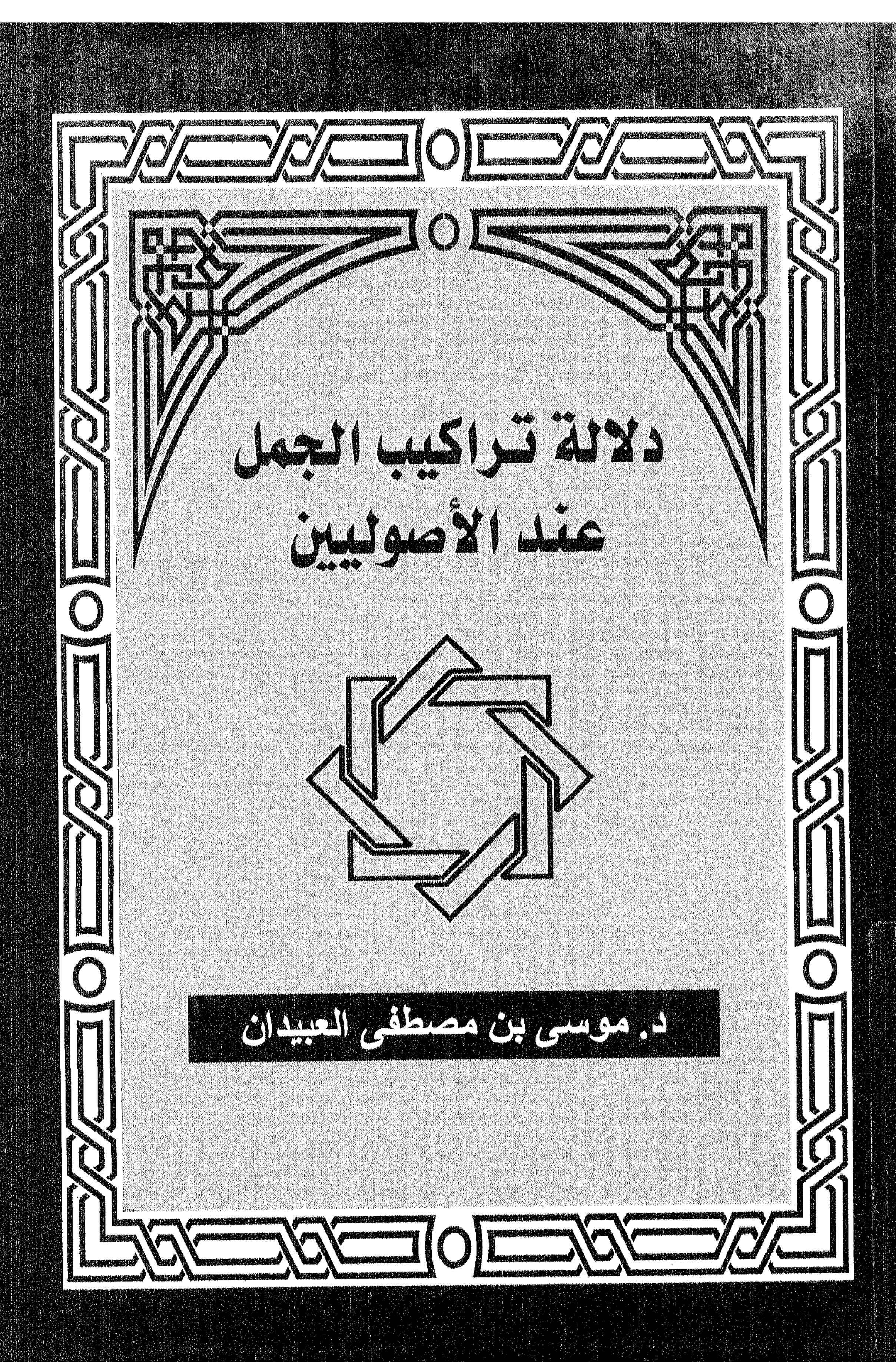

دلالة تراكيب الجمل
عند الأصوليين
د. موسى بن مصطفى العبيدان



د. موسى بن مصطفى العبيدان

# دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين

الكتاب: دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين

المؤلف: د. موسى بن مصطفى العبيدان



الطبعة الأولى **2002** م

الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية

سورية . دمشق . الإدارة : ص.ب 3397 – التوزيع : ص.ب 10181

تلفاكس : **2248255 11 963 ++** – خليوي : **411550 93 963 ++**

البريد الإلكتروني : **e-mail:alawael@scs-net.org**

بسم الله الرحمن الرحيم



# المقدمة

يعد اهتمام الأصوليين بالمباحث الدلالية سمة تميز بحثهم اللغوي عن غيرهم، وقد انتهوا فيه إلى نتائج ذات قيمة علمية عالية تلتقي مع كثير مما توصل إليه البحث الدلالي عند اللغويين المعاصرين حول التعميم والتخصيص، والغموض والوضوح، والتغير الدلالي، والحقيقة والمجاز، والمشترك اللفظي، والعلاقة بين اللفظ والمعنى، والقصد. كما أن الأصوليين في دراستهم للمعنى لم يميزوا بين الألفاظ ودلالتها المختلفة وبين التركيب بل إنهم درسوا المعنى على المستويين المعجمي والتركيبي ضمن القرائن السياقية، وهو ما يوحي بإدراكهم الواعي لنظرية السياق وأثرها في فهم المعنى التي نادى بها بعض اللغويين المعاصرين.

وهذه القضايا الدلالية التي أثارها الأصوليون والنتائج التي توصلوا إليها لم تلق من الباحثين المعاصرين عناية كافية. وطرقُ هذا الجانب عند الأصوليين ضرورة علمية يحتمها الواقع العلمي المعاصر الذي نعيش تأثره وتأثيره، هذا بالإضافة إلى أن علم الدلالة في الدراسات العربية الحديثة لا يزال بطيئ الخطى والإبداع فيه جد ضئيل، بل إن المكتبة العربية أفقر ما تكون في هذا النوع من الدراسات إذا ما قورنت بالمكتبة الغربية وإبداعاتها.

وقد حفزت مباحث الأصوليين الدلالية قلة من اللغويين المعاصرين. فقد كتب الدكتور "طاهر سليمان حموده" بحثاً بعنوان (دراسة المعنى عند الأصوليين) وجعل وكده عرض دراسة المعنى عندهم والتعريف بها من وجهة نظر لغوية محاولاً وصل جهودهم

ومفاهيمهم بالجهود الحديثة ومفاهيمها. وكتب الدكتور محمود توفيق محمد سعد بحثاً بعنوان (دلالة الألفاظ عند الأصوليين، دراسة بيانية ناقدة) اعتنى فيه بتحرير مفهوم دلالة الألفاظ عند الأصوليين وبأقسامها من وجوه متعددة فدرس العلاقة الوضعية بين الدال والمدلول: تطابقاً وتلازماً، ودرس كلية الدال وجزئيته، ووضوح الدلالة وخفاءها. وكانت غاية الباحث من هذه الدراسة رصد موقف الأصوليين من تلك القضايا ومدى تأثرهم بالوعي البياني للنصوص، ولم يكن من غايتها أن تقارن بين الفكر البياني والفكر الأصولي فيما تعرض له، أما البحث الثالث فقد كتبه الدكتور السيد أحمد عبد الغفار وهو رسالة ماجستير بعنوان (التصور اللغوي عند الأصوليين) وقد تناول فيه بعض قضايا الدلالة المعجمية مثل الترادف والاشتراك، والتواطؤ والحقيقة والمجاز ودرس كذلك العلاقة بين اللفظ والمعنى وتهدف الدراسة إلى عرض مراحل التصور اللغوي عند الأصوليين وأثر هذا التصور في درسهم للغة. أما البحث الرابع فهو بعنوان (الوضع، تحديده، تقسيماته، مصادر العلم به) لمحمد تقي الحكيم وقد ألقاه الباحث في دورة مجمع اللغة العربية المنعقدة في بغداد.

وما تناوله هؤلاء الباحثون من قضايا علم الدلالة عند الأصوليين يكاد ينحصر في الدلالة المعجمية إذا استثنينا بعض المباحث التي عقدها الدكتور طاهر سليمان حمودة لبحث الدلالة النحوية المتمثلة في دراسة الأصوليين للأمر والنهي والشرط والاستثناء، ومباحث أخرى لدراسة الدلالة التركيبية ولما كان بحث الدكتور طاهر يتناول دراسة المعنى عند الأصوليين بشكل عام فإن بحثه اتسم بالطرح السريع الموجز بشكل جعله يترك جوانب هامة تحتاج إلى بحث أكثر عمقاً.

ولما كانت هذه البيئة الأصولية أغنى البيئات التراثية بمباحث علم الدلالة وخاصة فيما يتعلق ببحث الدلالة التركيبية فقد حفزني هذا لاتخاذ علم الدلالة وبيئة أصول الفقه مجالاً لموضوع هذه الرسالة، ونظراً لاتساع مجال هذا العلم عند الأصوليين فقد اقتصرت على بحث جانب مهم منه وجعلت عنوانه: **(دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين)**.

وقد دفعني لاختيار هذا الموضوع دوافع منها:

**أولاً:** أن الذين تتبعوا علم الدلالة في التراث من المحدثين وكتبوا فيه لم يولوا الدلالة التركيبية عناية كافية، بل تناولهم إياها يأتي عرضاً أثناء بحثهم المعنى بشكل عام، لذا رأيت أن أفرد هذا القسم من علم الدلالة بمصنف مستقل يحدد معالمه ويبين موضوعاته.

**ثانياً:** بيان كيفية دراسة الدلالة التركيبية عند الأصوليين الفقهاء وتحديد طابعها من خلال علم أصول الفقه، إذ إن هناك علوماً أخرى بحثت المعنى كعلم أصول التفسير والبلاغة والمنطق ولكل علم طابعه الخاص.

**ثالثاً:** لمّا كان بحث الدلالة التركيبية قاسماً مشتركاً بين علم أصول الفقه وعلم اللغة الحديث فقد دفعني ذلك إلى بيان مدى التطابق والتمايز بين النظرتين في مجال الدلالة التركيبية.

**رابعاً:** استثمار آراء الأصوليين الدلالية وخاصة فيما يتعلق بالدلالة التركيبية ومحاولة الاستفادة منها في درسنا اللغوي الحديث فيما يتعلق بالجانب الدلالي.

**خامساً:** الإسهام في محاولة تأصيل البحث الدلالي العربي وإيجاد أسس متينة يمكن إقامة علم متماسك عليها.

ويتكون مخطط البحث من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة وفهارس.

**المقدمة:** وفيها تحدثت عن مدى اهتمام الأصوليين بالمباحث الدلالية وأشرت إلى المباحث المشتركة بينهم وبين اللغويين المحدثين ثم عرّفت بالدراسات التي تناولت مباحث الأصوليين الدلالية وبينت سمتها العلمية، وتحدثت كذلك عن الدوافع التي دفعتني لاختيار موضوع البحث، وعن تقسيماته الأساسية وأخيراً تحدثت عن المنهج الذي سلكته في معالجة موضوعات البحث.

**الباب الأول:** وعنوانه (الجملة والدلالة عند الأصوليين)، ويتكون هذا الباب من فصلين:

**الفصل الأول:** وعنوانه (دوال النسبة التركيبية)، وفيه تحدثت عن مفهوم النسبة وأقسامها عند الأصوليين، ثم تحدثت عن وظيفة اللغة والوحدة الدلالية المناطة بها هذه الوظيفة وأخيراً تكلمت عن حد الجملة عند اللغويين المحدثين والنحويين، وأخيراً تحدثت عن حدها عند الأصوليين وحاولت أن أبين مدى التطابق والتمايز في مفهوم الجملة عند كل فريق.

**الفصل الثاني:** وعنوانه (الدلالة وأنواعها)، وفيه تناولت الأنساق الدلالية عند الأصوليين، ومفهوم الدلالة اللسانية عندهم، والعلاقة بين الدال والمدلول. وأخيراً تحدثت عن أنواع الدلالة التركيبية عندهم. وقد حاولت في هذا الفصل أن أقارن ما لمسته عند الأصوليين بما وجدته عند اللغويين المحدثين.

**الباب الثاني:** وعنوانه (التخصيص في الدلالة التركيبية العامة)، ويتكون هذا الباب من فصلين:

**الفصل الأول:** وعنوانه (العموم والخصوص في الدلالة)، ويتناول هذا الفصل مفهوم العموم والخصوص عند الأصوليين ثم اختلافهم حول صيغ العموم، وأخيراً تناولت فيه حصر الألفاظ الدالة على العموم عند جمهور الأصوليين.

**الفصل الثاني:** وعنوانه (مخصصات الدلالة التركيبية العامة)، وفيه وقفت على مخصصات الدلالة التركيبية العامة عند الأصوليين. وأقسامها عندهم اثنان مخصص لغوي، ومخصص غير لغوي. ويعد صنيع الأصوليين هنا تطبيقاً رائعاً لمفهوم السياق الأصغر والأكبر اللذين قال بهما بعض اللغويين في العصر الحديث وبجانب ذلك يكشف لنا هذا الفصل مدى إدراك الأصوليين للوظيفة النحوية واهتمامهم بها.

**الباب الثالث:** وعنوانه (غموض الدلالة التركيبية وقرائن السياق)، ويتكون هذا الباب من فصلين:

**الفصل الأول:** وعنوانه (الغموض الدلالي وأسبابه)، وفيه تناولت الغموض في الدلالة التركيبية عند الأصوليين والأسباب التي ينجم عنها.

**الفصل الثاني:** وعنوانه (القرائن السياقية عند الأصوليين)، وفيه تناولت النظرية السياقية عندهم ومقارنتها بالنظرية السياقية عند اللغويين المحدثين وتوسعت في الحديث عن القرائن المقالية والقرائن الحالية عند الأصوليين باعتبارها ركنين أساسيين في النظرية السياقية عندهم واعتمادهم عليهما في فهم النص وكشف غموضه.

**الباب الرابع:** وعنوانه (طرق الدلالة التركيبية)، ويتكون هذا الباب من فصلين:

**الفصل الأول:** وعنوانه (دلالة المنطوق)، وفيه تحدثت عن المراد بدلالة المنطوق عند الأصوليين وعن قسميه الصريح وغير الصريح وفصلت القول في أنواع القسم الثاني.

**الفصل الثاني:** وعنوانه (دلالة المفهوم)، وفيه تحدثت عن المراد بدلالة المفهوم عند الأصوليين وعن تقسيمهم له إلى قسمين مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة وفصلت الحديث عن أقسام مفهوم المخالفة عندهم مقارناً بين مفهوم المخالفة عند الأصوليين وعند اللغويين المحدثين.

**الخاتمة:** وفيها أجملت النتائج التي توصل إليها البحث خلال مسيرته.

**الفهارس:** وتشمل فهرس الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأبيات الشعرية والمصادر والمراجع والموضوعات.

ولما كان البحث ينطلق أساساً من ضرورة إعادة قراءة التراث فإنني حرصت على أن يكون البحث قراءة عصرية للتراث الأصولي في مجال علم الدلالة، أي قراءته في محيط ظروفه وملابساته التاريخية والاجتماعية، وقراءته كذلك بفهم عصري يمكننا من استيعابه وتمحيصه من جهة أخرى. وهذا يقودنا بالضرورة إلى عصرنة هذا الجانب التراثي وتحديثه فنكون قد جمعنا في هذه القراءة بين الأصالة والمعاصرة. وقد حاولت في هذه القراءة الالتزام بالموضوعية العلمية فلا أرفض القديم لقدمه ولا أقبل الحديث لحداثته، وإنما أقبل من الآراء ما يقره العقل والعلم متجنباً تقويم الآراء التراثية انطلاقاً من آراء اللغويين المعاصرين إذ ليس بالضرورة أن كل الآراء المحدثة مسلم بصحتها فهي كغيرها من الآراء تحتمل الخطأ والصواب.

هذا، فإن كان فيما كتبته من صواب فمن الله وله الفضل والمنة. وما كان فيه من خطأ فمن نفسي.

وقبل أن أختم هذه المقدمة أتوجه بالشكر الجزيل إلى أستاذيَّ الفاضلين الدكتور/ محمد لطفي الزليطي، والأستاذ الدكتور ناصر الرشيد المشرفين على رسالتي هذه، فقد كان لتوجيهاتهما العلمية عظيم الأثر في تقويم ما كتبته، فأسأل الله أن يجزيهما خير الدارين وعظيم المثوبة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

# الباب الأول

# الجملة والدلالة عند الأصوليين



# الفصل الأول

# دوال النسبة التركيبية

**المبحث الأول:** مفهوم النسبة وأقسامها.

**المبحث الثاني:** وظيفة اللغة والوحدة الدلالية.

**المبحث الثالث:** حدُّ الجملة.



# المبحث الأول: مفهوم النسبة وأقسامها

تشترك في اللغة العناصر النحوية والصوتية في تكوين تركيبات (structures) ذات درجات متفاوتة من التعقيد مثل الجمل (sentences) والجميلات[1] (clause) وأشباه الجمل (phrases)[2] والكلمات والمقاطع (syllables).

وقد تتداخل هذه التركيبات في اللغة فتسهم في تكوين الجملة المعقدة وهي ما اصطلح عليه في النحو العربي بالجملة الكبرى، وهو أن يوضع تركيب نحوي ضمن آخر أشمل منه. ويعرف في اللغة الإنجليزية بمصطلح (embeding)، فمثلاً قولك: (زيد أبوه غلامه منطلق) جملة كبرى، وجملة (غلامه منطلق) جملة صغرى لأنها خبر، وجملة (أبوه غلامه منطلق) جملة كبرى باعتبار (غلامه منطلق) وجملة صغرى باعتبار جميع الكلام.

ولما كانت التركيبات تكاد تكون سمة عالمية لا تخلو منها لغة من اللغات وقد أفردها الأصوليون بمباحث مستقلة فقد رأينا أن نستشرف رأي الأصوليين حول دوال النسبة التركيبية، ولكن قبل الحديث عن هذه الدوال يجب أن نقف على مفهوم النسبة عند الأصوليين.

يعرف الشريف الجرجاني (٧٤٠-٨١٦هـ) النسبة بأنها: 'إيقاع التعليق بين الشيئين'[3]، أي بين اللفظين المكونين للتركيب، وقد يكون التعليق بين اسم

---

(١) الجميلات: يمكن إطلاق هذا المصطلح على جملة الشرط وجملة الصلة والجملة الواقعة فاعلاً..الخ.

(٢) أشباه الجمل: يمكن أن يطلق هذا المصطلح على المركب الإضافي والوصفي والجار والمجرور.

(٣) التعريفات ص:١٣٢. تأليف أبي الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني المعروف بالسيد الجرجاني، دار الشئون الثقافية العامة وزارة الثقافة والإعلام، العراق- بغداد.

واسم ، أو فعل واسم ، أو حرف واسم . ويفهم من تعريف الجرجاني أن النسبة قائمة بأحد طرفي المركب ، فهي قائمة بالكلام لا بالنفس ، وهذا مخالف لما عليه أكثر الأصوليين مثل سعد الدين التفتازاني (ت :٧٩١هـ) وغيره ، بأن النسبة أمر نفساني قائم بنفس المتكلم قيام علم وإدراك[1] . أي أن النفس مدركة للنسبة عالمة بها . وكذلك ذهب بعض النحويين هذا المذهب يقول الدماميني (٧٦٣-٨٢٧هـ) "النسبة أمر نفساني لا يقبل التجزؤ ولا يقوم إلا بمحل واحد"[2] ، والذي نميل إليه هو اعتبار النسبة أمراً نفسانياً ، لأن إيقاع التعليق بين طرفي المركب معقول للمتكلم وصورته اللفظية تحصل في ذهنه قبل التفوه بها .

وقد قسم الأصوليون النسبة إلى ثلاثة أقسام باعتبار الدوال التركيبية ، وهذه الأقسام هي : النسبة التركيبية الجزئية ، والنسبة التركيبية الناقصة ، والنسبة التركيبية التامة .

## أولاً: النسبة التركيبية الجزئية:

يدل على هذه النسبة عند الأصوليين التركيب الجزئي المكون من الحرف ومدخوله ، إذ يرون أن : "كل حرف موضوع بإزاء نسبة جزئية غير ملحوظة قصداً ، بل آلة الملاحظة غيره"[3] ، وهذا الرأي الأصولي معتمد على مفهوم معنى الحرف ، إذ إنه لا يستقل بمفهومية المعنى منه إلا بذكر متعلقه ، يقول سعد الدين التفتازاني : "ويشترك الاسم والفعل والحرف في أن معانيها التركيبية لا تحصل إلا بذكر ما تتعلق به من أجزاء الكلام ، ويختص الحرف بأن معناه الإفرادي أيضاً لا يحصل بدون ذكر

---

(١) أنظر كتاب (تقرير الشيخ الأنبابي على مختصر سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للإمام الخطيب القزويني جـ١، ص١٣١، طبع بمطبعة محمد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر بمصر الطبعة الأولى عام ١٣٤٧هـ.

(٢) تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، جـ١، ص٧٢، تأليف محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر الدماميني (٧٦٣-٨٢٧هـ) تحقيق الدكتور محمد بن عبد الرحمن بن محمد المفدى، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

(٣) تيسير التحرير، شرح محمد أمين المعروف بأمير بادشاه على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية لابن همام الإسكندري جـ٢، ص٦٢، يطلب من دار الكتب العلمية بيروت- لبنان.

متعلق'[1] . ويفهم من قول التفتازاني أن الحرف مع متعلقه مركب مثل تركيب الاسم مع الاسم ، والفعل مع الاسم ، لكن الحرف يختص بالنسبة الجزئية غير المستقلة بالمفهومية فلابد من ذكر متعلقه فمثلاً الحرف (في) لا يدل على معناه الإفرادي وهو الظرفية إلا بذكر متعلقه كقوله تعالى :﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾[2] ، وكذلك بقية الحروف . وهذا بخلاف الاسم والفعل مفردين إذ لا يشترط في دلالتهما على معانيهما الإفرادية ذكر متعلقهما ، بل يدلان على معانيهما بهيئتهما المفردة ، ودلالتهما على المعاني التركيبية مشروطة بذكر متعلق كل واحد منهما ، فكون الاسم خبراً إنما هو باعتبار المبتدأ ، وكونه فاعلاً إنما هو باعتبار الفعل .

وخلاصة القول إن النسبة التركيبية الجزئية يدل عليها التركيب الجزئي ، وهو أن يكون اللفظ متوقفاً فهم معناه على غيره ، فهو لا يتصور إلا مع ذلك الغير ومن ذلك حروف المعاني ، فلا تتصور معانيها إلا بذكر مدخولاتها . وشرط هذا القسم من أنواع التركيب -كما يفهم من كلام الأصوليين- التبعية ، وانعدام الإسناد ، فالحرف تابع لمدخوله في تحقيق معناه ، كما أنه لا يوجد إسناد بينهما .

**ثانياً: النسبة التركيبية الناقصة:**

هذه النسبة يدل عليها في عرف الأصوليين المركب التقييدي وقد عرفه شمس الدين الأصفهاني (ت٧٤٩هـ) بأنه : 'المركب من اسمين ، أو اسم وفعل يكون الثاني قيداً في الأول ويقوم مقامهما لفظ مفرد'[3] ، فمثلاً قولك : (حيوان ناطق) فإنه يقوم مقام (إنسان) . وتعريف الأصفهاني للمركب التقييدي يختلف عن تعريف المناطقة له يقول زين الساوي المتوفى نحو (٤٥٠هـ) في تعريفه : 'هو أن يتقيد بعضه بالبعض

(١) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب جـ١، ص١٨٥، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

(٢) سورة الذاريات: الآية٢٢.

(٣) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب جـ١، ص١٥٧، تأليف شمس الدين أبي الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع- جدة، الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

بحيث يمكن أن يقع بين أجزائه لفظة (الذي هو)"[1] . فمثلاً قولنا : (الحيوان الناطق المائت) ، أي : الحيوان الذي هو الناطق الذي هو المائت . وعلى الرغم من أن تعريف الأصفهاني لا يخرج عن حاق علم المنطق فإن تعريف زين الدين الساوي أولى بالقبول والرسوم ، والحد أو الرسم يحصل بتعداد الصفات الذاتية أو الحقيقية للمحدود وهذه طريقة المركب التقييدي الذي يفيد التصور .

ولكن كلا التعريفين لا يقبلهما علم اللغة ، لأن الزيادة التي تضمنها كل منهما لا تدخل جميع المركبات التقييدية في الحد فمثلاً المركب الإضافي المفيد للتخصيص كقولك : (باب ساج) لا يدخل في حد الأصفهاني ، لأنه ليس هناك مفرد يقوم مقامه . وكذلك المركب الإسنادي مثل قولك : (تأبط شراً) لا يدخل في حد زين الدين الساوي ، فلا نستطيع أن نقول : تأبط الذي هو شراً . ولا يدخل فيهما نحو (خمسة عشر) . لأنه لا يقوم مقامها مفرد ولا يمكن أن يدخل بين جزأيه (الذي هو) ولمّا نص الأصوليون على أن المركب التقييدي : "يشمل سائر المركبات حاشا الإسنادي"[2] ، فلابد إذن من حد يكون جامعاً مانعاً يدخل جميع المركبات التقييدية تحت مظلته . ولعل حد ابن أمير الحاج المتوفى عام (٨٧٩هـ) ، هو ذلك الحد الجامع المانع ، فالمركب التقييدي عنده هو ما : "أفاد نسبة ناقصة وهي تعلق لأحد جزأيه بالآخر غير مفيد ما يصح السكوت عليه"[3] ، وهو عند محمد أمين المعروف بأمير بادشاه المتوفى حوالي (٩٧٢هـ) ما "أفاد نسبة ناقصة لا يصح السكوت عليها"[4] .

وهذان التعريفان للمركب التقييدي يمتازان عن تعريف الأصفهاني وزين الدين الساوي بأنهما يدخلان جميع المركبات التقييدي من غير استثناء سواء

---

(١) البصائر النصيرية في علم المنطق، ص٧١، تصنيف زين الدين عمر بن سهلان الساوي. تحقيق الشيخ عبده، يطلب من مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده.

(٢) التقرير والتحبير شرح ابن أمير الحاج علي تحرير الإمام الكمال بن الهمام في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية جـ١، ص٨٥، دار الكتب العلمية بيروت– لبنان، الطبعة الثانية عام ١٤٠٣هـ– ١٩٨٣م.

(٣) التقرير والتحبير جـ١، ص٨٥.

(٤) تيسير التحرير جـ١، ص٦٣.

كانت إضافية أو وصفية أو تعليقية . والذي نلحظه من حدهما أيضاً أن المركب التنقييدي يشترط فيه التبعية ووجود الإسناد الناقص .

### ثالثاً: النسبة التركيبية التامة:

ويدل عليها عند الأصوليين الجمل التامة الخبرية والإنشائية ، وقد عرف سعد الدين التفتازاني النسبة التامة بأنها : 'تعلق أحد الشيئين بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء أكان إيجاباً أو سلباً أو غيرها كما في الإنشاءات'[1] . ويشترط الأصوليون في الجمل التامة الاستقلال ، ووجود الإسناد بين جزأي المركب ، لأن دلالتهما على معناهما التركيبي مشروطة بذكر تعلق أحدهما بالآخر ، وهذان الشرطان يفهمان أيضاً من قول الأصوليين عامة ومن كلام المناطقة مثل صاحب كتاب : (تحرير القواعد المنطقية)[2] .

وتختلف أنواع الجملة باختلاف أنواع المكونات (constiuents) الضرورية . فبعض الأصوليين يحصر الجملة في نوعين فقط ، وهما الجملة الاسمية ، والجملة الفعلية ومن هؤلاء الأصوليين أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)[3] ، ومنهم من جعلها ثلاثة أنواع اسمية وفعلية وشرطية ، ومن هؤلاء محمد أمين المعروف بأمير بادشاه[4] ، ومنهم من جعلها أربعة أنواع ، اسمية وفعلية وشرطية وظرفية ، ومن هؤلاء سعد الدين التفتازاني[5] . وهذا الاختلاف في تحديد أنواع الجملة عند الأصوليين له مثيله عند النحويين ، هذا إن لم يكن مبنياً عليه وتابعاً له ، فمن

---

(١) شرح السعد المسمى مختصر المعاني في علوم البلاغة جـ١، ص٧١-٧٢- تأليف سعد الدين التفتازاني، حققه محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة.

(٢) أنظر كتاب (تحرير القواعد المنطقية) ص٤٢ ، تأليف قطب الدين محمود بن محمد الرازي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

(٣) أنظر كتاب (المستصفى من علم الأصول) ص٢٦٦ لأبي حامد الغزالي، تحقيق وتعليق الشيخ محمد أبو العلا، شركة الطباعة الفنية المتحدة طبع عام ١٣٩١هـ- ١٩٧١م.

(٤) أنظر كتاب (تيسير التحرير) جـ١، ص٦٣.

(٥) أنظر كتاب (إرشاد الهادي) سعد الدين التفتازاني ص٩٢ ، تحقيق عبد الكريم الزبيدي، الناشر دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع- جدة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

النحويين من يراها نوعين فقط اسمية وفعلية ومنهم ابن يعيش (ت٦٤٣هـ)[١] ، ومنهم من جعلها ثلاثة أنواع فقط اسمية وفعلية وظرفية ، ومن هؤلاء النحاة ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)[٢] ، ومنهم من جعلها أربعة أنواع اسمية وفعلية وشرطية وظرفية ، ومن هؤلاء النحاة أبو علي الفارسي (ت٣٧٧هـ)[٣] ، والإسفراييني (٦٨٤هـ)[٤] . ويدور حجاج عريض بين النحاة حول أحقية ما يراه كل فريق بالصواب من التقسيمات التي رأوها ، والأسس التي اعتبروها عند التصنيف مما هو مدون في مصنفاتهم . أما النحاة المحدثون فإن كثيراً منهم انتقد الأساس الذي بنى عليه النحاة القدامى تقسيمهم للجملة ، فهو في نظرهم أساس لفظي محض ، وذهبوا إلى أنه ينبغي أن يبنى تقسيم الجملة على أساس آخر ينسجم مع طبيعة اللغة . فمهدي المخزومي مثلاً يرى أن يستند تقسيم الجملة إلى المسند لا إلى المسند إليه ، كما فعل النحاة القدامى ، وبهذا الاعتبار يرى أن الجملة من حيث طبيعة المسند ثلاثة أنواع هي : الجملة الفعلية ، والجملة الاسمية ، والجملة الظرفية[٥] ، أما صابر بكر أبو السعود فيرى أن يستند تقسيم الجملة إلى المستند إليه تقدم في اللفظ أم تأخر ، ومن ثم نستبعد ما يسمى بأشباه الجمل طالما أدت المعنى المنوط بها[٦] ، وبناء على رأيه هذا فإن الجملة عنده نوعان اسمية وفعلية . والذي يبدو لي أن خلاف المحدثين مع القدامى خلاف لا طائل تحته من حيث تحديد أنواع الجمل ، لأن النتيجة التي يعود إليها الخلاف في النهاية تنتهي بتقسيم الجملة إلى اسمية أو فعلية أو ظرفية أو شرطية .

---

(١) أنظر كتاب (شرح المفصل) جـ١، ص٨، مافق الدين ابن يعيش عالم الكتب، بيروت، مكتبة المتنبي، القاهرة

(٢) أنظر كتاب (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب) ص٤٩٢، لجمال الدين ابن هشام الأنصاري تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٧٩م.

(٣) انظر كتاب (المقتصد في شرح الإيضاح)، جـ١، ص٢٧٤-٢٧٦، لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: كاظم بحر السرجان - منشورات وزارة الثقافة والإعلام - الجمهورية العراقية - دار الرشيد للنشر عام ١٩٨٢م.

(٤) أنظر كتاب (الباب الاعراب) ص١٤٩-١٥٠، لمؤلفه تاج الدين محمد بن محمد بن أحمد الإسفرابيني، دراسة وتحقيق بهاء الدين عبد الوهاب عبد الرحمن، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

(٥) أنظر كتاب (في النحو العربي، قواعد وتطبيق على المنهج العلمي الحديث) ص٨٥-٨٧، تأليف مهدي المخزومي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

(٦) أنظر كتاب (صور الإعراب ودلالاته) ص١٠٣، تأليف صابر بكر أبو السعود مكتبة الطليعة بأسيوط، الطبعة الأولى عام ١٩٧٩م.

وبجانب أنواع الجملة التي عرفناها آنفاً عند الأصوليون واللغويين ، قسم الأصوليون الجملة أيضاً باعتبار التمام والنقصان إلى قسمين :

**القسم الأول : الجملة التامة** ، وهي عندهم ، جملة . . . غير مفتقرة إلى ما يتم به[1] ، فإذا عطفت هذه الجملة على جملة أخرى لا محل لها من الإعراب اشتركت معها في مجرد الثبوت والتحقيق ، لاستقلالها بالحكم ، نحو قوله تعالى :﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾[2] ، فجملة :﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ تامة عطفت على سابقتها جملة :﴿وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ وهي ابتدائية لا محل لها من الإعراب وليس بينهما اشتراك في الحكم وكذلك قوله تعالى :﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾[3] ، فالجملة الثانية وهي قوله :﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ . .﴾ معطوفة على الجملة الأولى وهي قوله :﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ وليس بينهما اشتراك في الحكم وهو الرسالة . والواو في مثل هذه التراكيب للاستئناف .

**القسم الثاني : الجملة الناقصة** ، وهي الجملة المفتقرة في تمامها إلى ما تمت به الأولى[4] ، وهي نوعان ، الأول : أن تكون الجملة تامة من حيث الشكل ناقصة من حيث المعنى والغرض[5] ، وهكذا إذا عطفت جملة تامة على جملة لها محل من الإعراب ، اشتركت معها في موقعها الإعرابي فإن كانت الجملة المعطوف عليها في محل رفع خبراً ، فالمعطوفة كذلك ، نحو قولك : (زيد قام أبوه وقعد أخوه) ، فإن الجملة الثانية (قعد أخوه) تامة شكلاً ، ناقصة معنىً ، لذلك شاركت الجملة الأولى : (قام أبوه) ، في الإخبار عن زيد ، وكذلك إذا كانت الجملة المعطوف عليها في محل جزم

---

(١) أنظر كتاب (ميزان الأصول في نتائج العقول) ص٤١٧، تصنيف أبي بكر السمرقندي حققه وعلق عليه محمد زكي عبد البر. الطبعة الأولى، الدوحة، إدارة إحياء التراث الإسلامي ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م. وكذلك أنظر كتاب (تيسير التحرير) جـ٢، ص٦٩.

(٢) سورة البقرة: الآية٢٨٢.

(٣) سورة الفتح: الآية٢٩.

(٤) أنظر كتاب (تيسير التحرير) جـ٣، ص٧١، وأنظر كذلك كتاب (كشف الأسرار شرح المصنف على المنار جـ١، ص٤٣٤ حافظ الدين النسفي دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

(٥) أنظر كتاب (ميزان الأصول في نتائج العقول) ص٤١٧ للسمرقندي.

فالمعطوفة كذلك تشاركها في التعليق بفعل الجزاء نحو قولك (إن ينفذ الماء فالحيوان هالك والزرع ذابل) فالجملة الثانية (الزرع ذابل) تامةً شكلاً ولكنها ناقصة تعليقاً، لذا فهي مشتركة مع الجملة الأولى (الحيوان هالك) في التعلق بفعل الجزاء . النوع الثاني : أن تكون الجملة ناقصة شكلاً ومعنىً . وذلك عند عطف المفرد[1] ، ففي هذه الحالة يكون المعطوف مشاركاً للمعطوف عليه في الشكل والمعنى . ويرى الأصوليون أن المشاركة في هذا النوع : 'لا تثبت بعين الواو بل باعتبار الاقتصار -أي الاكتفاء بأحد جزأي الجملة- ، والقصور إما من حيث عدم الخبر ، أو من حيث التعليق سواء كان تعليق تحصيل أو تعليق إبطال أو غير ذلك'[2] . وذلك نحو قولك : (جاءني زيد وعمرو) ، أي : جاءا ونحو قولك : (إن تهدأ الحرب فأنت مسافر وخالد) أي مسافران .

ولما كانت الجمل في أكثر اللغات تنقسم إلى جمل خبرية وجمل إنشائية فرق الأصوليون بينهما من خلال النسبة ، فالجمل الخبرية عندهم لها نسبتان : نسبة تامة ذهنية ثبوتية أو سلبية ونسبة خارجية[3] ، والمراد بالنسبة الخارجية عندهم 'الأمر الخارج عن كلام النفس الذي تعلق به كلام النفس بالمطابقة واللا مطابقة'[4] ، فمثلاً قولك : (زيد عالم) فإنه يدل على النسبة الموجودة في النفس وهو إسناد العلم إلى زيد بالإثبات وتسمى هذه النسبة كلام النفس وهي متعلقة بأمر آخر من حيث المطابقة أو اللامطابقة ، ويسمى ذلك الأمر النسبة الخارجية . وقد عرف الأصوليون النسبة الخبرية بأنها : 'إضافة أمر إلى أمر بنفي أو إثبات بحيث يحسن السكوت عليه'[5] ، ويطلقون على مدلول الجملة الخبرية في الوقوع أو عدمه حكماً يقول فخر الدين الرازي (٥٤٤-٦٠٦هـ)[6] : 'مدلول الصيغة هو الحكم بالنسبة لا نفس النسبة' . ولما كان الحكم في

---

(١) أنظر كتاب (تيسير التحرير) جـ٢، ص٧١.

(٢) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، جـ١، ص٤٣٥.

(٣) أنظر كتاب (تيسير التحرير) جـ٣، ص٢٦، وأنظر كذلك كتاب (التقرير والتحبير) جـ١، ص٨٧.

(٤) بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب، جـ١، ص٦٢٨.

(٥) بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب، جـ١، ص٦٢٨.

(٦) المحصول في علم أصول الفقه جـ٢، ق١، ص٣١٨، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، دراسة وتحقيق طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

عرف الأصوليين هو : "إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً"[1] ، بحثوا عن ماهيته وهذه المسألة نجدها واضحة عند فخر الدين الرازي ، يقول : "بقي- ها هنا - البحث عن ماهية الحكم ، فإنه لا يجوز أن يكون المراد منه الاعتقاد ، لأن الإنسان قد يخبر عما لا يعتقد فيه البتة ، لأن من لا يعتقد أن زيداً في الدار : يمكنه -والحالة هذه - أن يقول : زيد في الدار . ولا يجوز أن يكون المراد منه الإرادة ، لأن الإخبار قد يكون عن الواجب والممتنع - مع أن الإرادة يمتنع تعلقها به . فلم يبق إلا أن يكون الحكم الذهني أمراً مغايراً لجنس الاعتقادات والقصود وذلك هو كلام النفس"[2] ، والذي يفهم من نصي الرازي ، أن الحكم الذهني هو كلام النفس لا الاعتقادات والقصود ، وأن مدلول صيغة الخبر هو الحكم بالنسبة نفياً أو إثباتاً وليست النسبة ذاتها ، فعندما تقول : (العالم حادث) فمدلول صيغة الخبر هنا الحكم بثبوت الحدوث للعالم لا نفس ثبوت الحدوث للعالم ، وكذلك لو قلنا : (العالم ليس بحادث) فمدلول الصيغة هنا الحكم بنفي الحدوث لا نفس نفي الحدوث . فإذا كان مدلول صيغة الخبر -الكلام الذهني- له واقع يطابقه كان الحكم صادقاً ، وإذا كان ليس له واقع يطابقه كان الحكم كاذباً .

أما الجمل الإنشائية عند أكثر الأصوليين فهي التي لا خارج لنسبتها تطابقه أو لا تطابقه ، يقول جمال الدين الأسنوي (٧٧٢هـ) : "الإنشاء هو الكلام الذي ليس له متعلق خارجي يتعلق الحكم النفساني به بالمطابقة وعدم المطابقة"[3] ، وبمثل ذلك قال بعض البلاغيين مثل الخطيب القزويني (٦٦٦-٧٣٤هـ) في كتابه (الإيضاح في علوم البلاغة)[4] ، وخالف في ذلك سعد الدين التفتازاني إذ ذهب إلى أن النسبة في الجمل الإنشائية لها خارج تطابقه أو لا تطابقه يقول : "أعلم أن كل نسبة في الجمل إنشائية كانت أو إخبارية لها خارج ، أما الإخبارية فظاهرة ، وأما الإنشائية ، فلأن قول : (اضرب) ، مثلاً له نسبة كلامية أي مفهومة من ذات

(١) التعريفات، ص٥٥.

(٢) المحصول في علم اصول الفقه، حـ٢، ص٣١٨.

(٣) نهاية السول في شرح منهاج الأصول جـ٢، ص١٦١، تأليف جمال الدين الأستوي عالم الكتب.

(٤) الإيضاح في علوم البلاغة جـ١، ص٨٥، الخطيب القزويني شرح وتعليق وتنقيح محمد عبد المنعم خفاجي، منشورات دار الكتاب اللبناني، الطبعة الثالثة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

الكلام ، وهو طلب الضرب من المخاطب وله نسبة خارجية وهي الكل النفسي للضرب ، وإذا كان للنسبة الإنشائية خارج ولم يمكن أن تخرج عن مطابقتها له بأن يتحقق من المتكلم ذلك الطلب النفسي أو عدم المطابقة بأن لا يتحقق منه[1] ، والذي يتبادر إلى الذهن من قول التفتازاني أن النسبة الخارجية للإنشاء هي الطلب النفسي ، فإذا تحقق الطلب من المخاطب كان للنسبة الإنشائية واقع تطابقه ، هي الطلب النفسي ، فإذا تحقق الطلب من المخاطب كان للنسبة الإنشائية واقع تطابقه ، وإذا لم يتحقق الطلب من المخاطب كان لها واقع لم تطابقه . والذي نميل إليه أن الجمل الإنشائية لا خارج لنسبتها تطابقه أولا تطابقه ، لأن هذه النسبة هي مجرد الطلب القائم بالنفس . وتمتاز الجمل الإنشائية بكونها لا حكم فيها[2] ، أي أنها ليست موضوعة لإفادة نسبة ثبوتية أو سلبية ، لأن الجمل الإنشائية عند الأصوليين من قبيل التصورات[3] ، والجمل الخبرية من قبيل التصديقات .

وخلاصة القول أن المركب الدال على النسبة عند الأصوليين ثلاثة أقسام ، وهي :

أولاً : المركب الجزئي وهذا المركب يتكون من الحرف ومدخوله ويفيد النسبة الجزئية ، ويمتاز بالتبعية وعدم الإسناد .

ثانياً : المركب التقييدي ، ويتكون من اسمين أو فعل واسم بحيث يكون أحدهما قيداً للآخر ، ويفيد هذا النوع النسبة الناقصة ويتسم بالتبعية والإسناد الناقص .

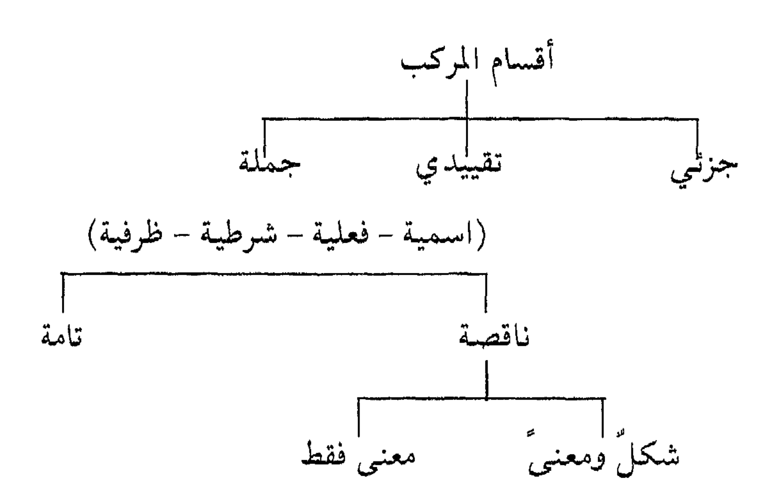
ثالثاً : الجملة وتمتاز بالاستقلال ، ووجود الإسناد . والجملة تكون اسمية أو فعلية أو شرطية أو ظرفية . وتكون الجملة تامة إذا كانت غير مفتقرة إلى ما يُتم به ، وناقصة إذا كانت مفتقرة إلى ما يُتم به . وتكون الجملة الناقصة ناقصة معنى فقط ، أو ناقصة شكلاً ومعنى .

---

(١) مختصر سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح جـ١، ص١٣٣، طبع بمطبعة محمد علي صبح وأولاده، بميدان الأزهر بمصر، الطبعه الأولى عام ١٣٤٧هـ.

(٢) أنظر كتاب (التقرير والتحبير) جـ١، ص٨٧، وكذلك كتاب (تيسير التحرير) جـ١، ص٦٥.

(٣) أنظر كتاب حاشية التفتازاني على مختصر المنتهى الأصولي جـ١، ص١٢٥.




إن المركب الجزئي عند الأصوليين وكذلك المركب التقييدي ، لا يقع بهما الإفهام ، لافتقارهما إلى التبعية ، فهما لا يفيدان السامع معنى يحسن السكوت عليه . أما الجملة - المركب الإسنادي - فهي التي يقع بها الفهم والإفهام عندهم .

## المبحث الثاني : وظيفة اللغة والوحدة الدلالية

ينظر الأصوليون إلى اللغة الإنسانية على أنها أداة الإنسان لإنجاز العملية التواصلية في الوسط الاجتماعي الذي يعيش فيه ، لأنهم يرون أن السبب في وضع اللغات : ' . . أن الإنسان الواحد لمّا خلق بحيث لا يمكنه أن يستقل -وحده- بإصلاح جميع ما يحتاج إليه ، فلابد من جمع عظيم ليعين بعضهم بعضاً ، حتى يتم لكل واحد منهم ما يحتاج إليه . فاحتاج كل واحد منهم إلى أن يعرف صاحبه ما في نفسه من الحاجات . وذلك التعريف لابد فيه من طريق ، وكان يمكنهم أن يضعوا غير الكلام معرفاً لما في الضمير : كالحركات المخصوصة بالأعضاء المخصوصة -معرفات لأصناف الماهيات ، إلا أنهم وجدوا جعل الأصوات طريقاً إلى ذلك ، أولى من غيرها'[1] . وانطلاقاً من تصور الأصوليين لعضوية الفرد في الجماعة التي يحيا فيها ، ويتفاعل معها في دورة حياتها الاجتماعية ، انطلاقاً من هذا التصور جاء تعريفهم للغة بأنها : 'ألفاظ يعبر بها عن المسميات وعن المعاني المراد إفهامها'[2] ، فهذا الحد يرتكز في تعريفه للغة على وظيفتها الأولى ألا وهي التواصل عن طريق الأصوات الكلامية ، فعن طريق اللغة تنقل الأفكار والانفعالات والرغبات أو بعبارة أخرى ينقل الفكر بوجه عام .

وهذه النظرة الأصولية للغة التي تقصر وظيفتها على العملية التواصلية ، نجدها تتردد في الدرس اللغوي الحديث ، وإن كان الاختلاف قائماً فيما إذا كانت هذه

---

(١) المحصول في علم أصول الفقه، جـ١، ق١، ص٢٦١، لفخر الدين الرازي، وانظر كذلك كتاب (بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب) جـ١، ص١٤٩-١٥٠، تأليف الأصفهاني.

(٢) الأحكام في أصول الأحكام جـ١، ص٤٦ لابن حزم الأندلسي حققه وراجعه لجنة من العلماء. الناشر دار الحديث بجوار إدارة الأزهر، الطبعه الأولى ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

الوظيفة هي الأساسية للغة أم لا[1] ، فمن اللغويين المحدثين الذين رأوا أن وظيفة اللغة الأساسية هي التواصل : اللغوي إدوارد سابير إذ يرى 'أن اللغة وسيلة إنسانية خالصة وغير غريزية لتوصيل الأفكار والانفعالات والرغبات بواسطة رموز تصدر اختيارياً'[2] ، بل يرى سابير : أن حديث النفس أو (المونولوج) إنما هو صورة من 'التوصيل اللغوي' أيضاً ، ذلك أن المتكلم والسامع هنا محققان في شخص واحد يمكن أن يقال عنه أنه (يتصل) بنفسه[3] .

أما اللغوي هول (Hall) في كتابه (Essay on Language) فيقول إن اللغة هي : 'الكيان الذي يتواصل به بنو الإنسان وعن طريقه يتفاعلون مستخدمين رموزاً نطقية سمعية عشوائية تعودوا عليها'[4] ، ونظرة هذين اللغويين لوظيفة اللغة في المجتمع تتساوق تماماً مع نظرة الأصوليين لها .

ونظرة الأصوليين لوظيفة اللغة تنطلق أساساً من مبدأ القصد الذي قالوا به في الألفاظ والعبارات المركبة ، فقد ذهب الأصوليون إلى أن القصد من المواضعة في المفردات 'تمييز المعاني بالأسماء ليقع بها الإفهام'[5] ، ويرون أيضاً 'أن المواضعة تابعة للأغراض'[6] ، كما أن العبارات لابد فيها من مبدأ القصد ، لأن العبارة إذا لم تتضمن هذا المبدأ لم تتم عملية الاتصال بين المتكلم والمتلقي ، وهذا نابع من

---

(١) أنظر كتاب (اللغة والمجتمع) ص١٦-٢٤ تأليف محمود السعران، دار المعارف بمصر، ١٩٦٣م.

(٢) مدخل إلى اللغة واللسانيات، ترجمة حمزة المزيني للفصلين الأولين من كتاب (مقدمة في اللغة واللسانيات) للغوي البريطاني جون لاينز نشرت هذه الترجمة في مجلة كلية الآداب، جامعة الملك سعود، المجلد ١٤، العدد الأول، ص١٦٦، عام ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م. الناشر عمادة شؤون المكتبات جامعة الملك سعود - الرياض.

(٣) أنظر كتاب (فقه اللغة في الكتب العربية) ص١٧، تأليف عبده الراجحي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، عام ١٩٧٩م.

(٤) مدخل إلى اللغة واللسانيات، مجلة كلية الآداب، جامعة الملك سعود، المجلد ١٤، العدد الأول، ص١٦٧، عام ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

(٥) التمهيد في أصول الفقه، جـ٢، ص٣٥١، تأليف الكلوذاني، دراسة وتحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

(٦) أنظر المرجع السابق، جـ٢، ص٢٥١.

قناعتهم بأن 'العبارات إنما وضعت دلالات على المعاني المقصودة ليقع العلم لغيره – أي المتلقي– بما في ضميره –أي المتكلم–'[1] ، وباشتراط الأصوليين لمبدأ القصد في المواضعة والعبارات نراهم قد وضعوا حداً فاصلاً بين اللغة الطبيعية وغيرها من الأصوات الأخرى ، وبين مستعملها ومهملها .

وإذا كانت وظيفة اللغة في المجتمع التواصل . فما الحد الأدنى من اللغة الذي يقوم بهذه الوظيفة؟ أو بعبارة أخرى ، ما الوحدة الدلالية الرئيسية التي تناط بها هذه المهمة؟ ولعلنا قبل الإجابة عن هذا السؤال نستعرض مستويات الوحدة الدلالية (Semantic Unit) عند الأصوليين .

قسم الأصوليون الوحدة الدلالية إلى أربعة أقسام رئيسية ، وهي الكلمة المفردة ، وأكبر من كلمة (المركب) وأصغر من كلمة (Morpheme) وصوت مفرد .

**المستوى الأول: الكلمة المفردة:**

وهي من الألفاظ : 'ما له دلالة لاستقلاله بوضع . . . أي تكون دلالته على المعنى بسبب وضعه له مستقلاً لا في ضمن لفظ آخر كتاء (تضرب)'[2] ، وهذا التعريف الأصولي للكلمة المفردة قريب جداً من تعريف بلومفيلد للكلمة بأنها : 'أصغر صيغة حرة'[3] ، وقريب أيضاً من تعريف ستيفن أولمان إذ أن الكلمة عنده : 'هي أصغر وحدة ذات معنى للكلام واللغة'[4] . ونلحظ في التعريف الأصولي اشتراطه في الكلمة أن تكون ذات معنى ، وذات هيئة مستقلة في النطق .

---

(١) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، حـ١، ص٤٧، حافظ الدين النسفي.

(٢) تيسير التحرير، حـ٦١/١.

(٣) دور الكلمة في اللغة، ص٤٥، تأليف ستيفن أولمان، ترجمة: كمال بشر، الناشر: مكتبة الشباب– المنيرة.

(٤) انظر المرجع السابق، ص٤٥.

**المستوى الثاني: أكبر من كلمة (المركب):**

فهو عند الأصوليين ما 'دل جزؤه على جزء المعنى المستفاد منه'[1]، والمركب عندهم قسمان جملة وغير جملة ويقصد بغير الجملة ما ركب تركيباً إضافياً مثل (غلام زيد) أو تركيباً مزجياً مثل (خمسة عشر) أو تركيباً وصفياً مثل (حيوان ناطق) ولم تدخل فيه بقية المركبات الأخرى التي نص عليها النحاة مثل (سيبويه). و(حبذا) و(لارجل) و(هلم) و(حي هلا) و(هلا) و(تضربن ويضربن)[2]، وسبب إخراج الأصوليين لهذه المركبات أن أحداً منها لم يفد نسبة تقييدية. ولم يدخل فيه أيضاً (عبد الله) و(امرؤ القيس) وما شابههما إذا قصد به علماً لشخص ما، لأن جزءه دال لكن لا على جزء المعنى. فهو من قبيل المفرد لا المركب.

**المستوى الثالث: اصغر من كلمة** (Morpheme)

وهذا القسم من أقسام الوحدات الدلالية يشمل السوابق (Prefixes) مثل أحرف المضارعة، ويشمل اللواحق (Suffixes) أيضاً مثل الضمائر المتصلة، ولم يعالجه الأصوليون مستقلاً بمفرده بل تناولوه من خلال حديثهم عن المركب، فهل يشكل المورفيم (Morphemes) مع الجذر (Stem) كلمة مفردة أم مركباً بحيث (يدل جزؤه على جزء المعنى المستفاد منه)؟ ولم يعننا طرح رأيهم في هذا الموضع الآن، وإنما الذي يهمنا هنا هو حديثهم عن هذا المستوى من الوحدات الدلالية من خلال كلامهم عن الفعل المضارع، فهم يرونه موضوعاً لأمرين أولهما: أنه 'موضوع لمجرد فعل الحال أو الاستقبال أولهما على سبيل الاشتراك اللفظي على اختلاف الأقوال فيه -والأمر الثاني: أنه موضوع لفعل المتكلم وحده، إن كان بالهمزة، وله مع غيره إن كان بالنون، ولفعل المخاطب إن كان بالتاء، ولفعل الغائب إن كان

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج، جـ١/٢٠٨، تأليف علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب السبكي، كتب هوامشه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعه الأولى، عام ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

(٢) الأشباه والنظائر في النحو، جـ٢/٢٥ للسيوطي، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، عام (١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م).

بالياء ، وضعاً تضمينياً فليس شيء منها كلمتين بوضعين"[1] ، ومفهوم هذا النص أن الفعل المضارع مع سابقته (Prefix) ليس كلمتين ، لأن الكلمة عندهم هي ما توفر فيها شرطان : الدلالة على معنى والاستقلالية ، وهذه السوابق الهمزة والنون ، والتاء ، والياء ، وكذلك السين ، ليست كلمات لاختلاف أحد شرطي الكلمة ألا وهو الاستقلالية ، وهي -بالطبع- ليست أكبر من كلمة . لذا فهي أصغر من كلمة -مورفيم متصل- وضعت مع الفعل وضعاً تضمينياً على حد قول الأصوليين ، وهذا الكلام الذي قاله الأصوليون عن حروف المضارعة ينسحب أيضاً على الضمائر المتصلة لعدم استقلالها عما تلحق به من كلمات .

**المستوى الرابع: اصغر من مورفيم (صوت مفرد):**

يفهم إدراك الأصوليين لهذا القسم من الوحدات الدلالية من خلال حديثهم عن المركب في نحو (ضربت) وأمثالها يقول ابن أمير الحاج : "(ضربت) بتثليث التاء -يعني الضم والفتح والكسر- فإنه مركب ، لدلالته على إسناد الفعل إلى المتكلم أو المخاطب أو المخاطبة بوضع مستقل ، ودلالة جزئه الذي هو الفعل على حدث مقترن بزمان . . ، ودلالة جزئه الذي هو (التاء) على المتكلم أو المخاطب أو المخاطبة مسنداً إليه"[2] . وقول أمير الحاج يحتاج إلى تأمل إذ إنّ دلالة التاء -وهي حرف صامت- على المتكلم أو المخاطب أو المخاطبة مجردة من الحركات لم يكن مراده بل مراده أن الحركة هي الدالة على الشخص ، فالضمة مع التاء دلالة على المتكلم ، والفتحة مع التاء دلالة على المخاطب ، والكسرة مع التاء دلالة على المخاطبة ، وهذا ما يوحي به قوله في بداية كلامه الذي نقلناه إذ يقول : "(ضربت) بتثليث (التاء) فإنه مركب "ويعني بتثليث التاء الحركات الضمة والفتحة والكسرة التي تبع التاء باعتبارها أصوات مفردة ذات دلالة معينة على المتكلم والمخاطب والمخاطبة إذا اقترنت بالتاء .

---

(١) التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، جـ١، ص٨٢.

(٢) المرجع السابق نفسه، جـ١، ص٨٢.

وهذا التصور للوحدات الدلالية وتقسيماتها عند الأصوليين لا يكاد يختلف عما عند اللغويين المحدثين أمثال : دي سوسور[١] ، ونيدا (Nida) الذي قسم الوحدة الدلالية إلى أربعة أقسام رئيسية هي[٢] :

١) الكلمة المفردة .

٢) أكبر من كلمة (تركيب) .

٣) أصغر من كلمة (مورفيم متصل) .

٤) أصغر من مورفيم (صوت مفرد) .

وبعد هذا العرض للوحدات الدلالية عند الأصوليين ، نعود إلى سؤالنا الذي طرحناه في بداية الحديث وهو ، ما الوحدة الدلالية الرئيسية التي تقوم بوظيفة التواصل؟ يوجد اختلاف كبير بين اللغويين المحدثين حول الوحدة الدلالية الرئيسية . فهناك فريق من العلماء يرى أن الكلمة هي وحدة المعنى الرئيسية[٣] ، وفريق آخر 'يذهب إلى أن وحدة المعنى الرئيسية هي أساساً الجملة لا الكلمة ذلك لأننا بالتأكيد نتفاهم بالجمل . . ويمكن القول إن الكلمات إن كان لها معنى ، فإنها تستفيده من عملها في الجملة'[٤] ، والذين ذهبوا إلى أن الكلمة هي وحدة المعنى الرئيسية ، نظراً إلى وظيفتها بأنها 'قادرة على القيام بدور نطق تام'[٥] ، فعندهم قد تكون العبارة كلمة واحدة فقط ، مثل : (الماء) ، فمن المعقول أن هذه الكلمة وغيرها لا يمكن عدها عبارة كاملة مجردة عن سياقها الذي قيلت فيه فهي –

---

(١) انظر كتاب (علم اللغة العام) ص١٢٤–١٢٥ ، تأليف فرديان دي سوسور ، ترجمة: يوئيل يوسف عزيز ، مراجعة: مالك يوسف المطلبي ، طبع بمطابع دار الكتب للطباعة والنشر ، جامعة الموصل ، عام ١٩٨٨م.

(٢) انظر كتاب (علم الدلالة) ص٣٢ ، تأليف أحمد مختار عمر ، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع– الكويت ، الطبعة الأولى ، عام ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

(٣) انظر كتاب (دور الكلمة في اللغة) ص٤٥ ، تأليف ستيفن أولمان ، ترجمة: كمال بشر.

(٤) علم الدلالة ، ص٤٦ ، تأليف ف–بالمر ، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة ، طبع عام ١٩٨٥م ، حقوق الطبع والنشر محفوظة للجامعه المستنصرية.

(٥) دور الكلمة في اللغة ، ص٤٥ ، تأليف ستيفن أولمان ، ترجمة: كمال بشر.

على رأي ف . بالمر- جزء من جملة[١] ، وصيغة ناقصة من جملة : (أعطني الماء) لكن المتكلم اعتماداً على القرينة الحالية ، وطبقاً لقانون الجهد الأقل في الأداء ، جنح إلى حذف بعض مكونات الجملة التي يمكن فهمها من السياق ، وليفهم السامع معنى جملة (الماء) فإنه سيضطر إلى إعادة بنائها في ذهنه لتحقيق وظيفتها الإبلاغية بالنسبة إليه ، ولا يمكن القول بعدم الحذف في اللغة لأن إنكاره إنكار لميزة هامة من مميزات الحدث اللساني ، ألا وهي ميزة التحول التعبيري من التصريح إلى التضمين ، "لأن المعقول من الخطاب عند أهل الفهم كالمنطوق به"[٢] . ولكن هذا التحول التعبيري من التصريح إلى التضمين في الكلام يكون ممكناً إذا تعين الحد الأدنى من القرائن الحالية أو المقالية المؤدية إلى إدراك المحذوف ، أما إذا انعدم هذا الحد الأدنى فإنه يتعذر على السامع فهم مضمون الكلام .

وهناك فريق ثالث من الباحثين يرى أن القضية (Proposition) هي وحدة المعنى الأساسية وليست الجملة[٣] ، والسبب في ذلك أن القضية تحتمل الصدق والكذب ، لذا فإنه بالإمكان تقويمها من هذه الناحية خلافاً للجمل ، وهذا الرأي فيه نظر ، لأن المتكلمين يتواصلون بالجمل الخبرية بقسميها التقريري (Constatives) وهي التي تحتمل الصدق والكذب والإنجازي (Performatives) وهي التي لا تحتمل الصدق والكذب ، مثل التحذيرات كما في قولنا : (إن وراء الأكمة ما وراءها) فهذه جملة خبرية إنجازية ، قائلها مخبر للحدث اللامعلواتي (Illocutionary) الذي هو التحذير ، ومثلما أنهم يتواصلون بالجمل الخبرية ، فهم يتواصلون كذلك بالجمل الإنشائية ، وبناء على هذا فإن الإصرار على اعتبار القضية هي وحدة المعنى الرئيسية أمر لا مبرر له .

وبعد هذه الوقفة العجلى التي تعرفنا من خلالها على آراء اللغويين المحدثين في تعيين الوحدة الدلالية الرئيسية ، التي تتحقق بها عملية التواصل الإنساني ، بعد هذه الوقفة يحق لنا أن نستعرض رأي الأصوليين في المسألة ذاتها .

---

(١) انظر كتاب (علم الدلاله) ص٤٦، تأليف ف-بالمر.

(٢) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ص٥٢، تحقيق محمد خلف الله وزميله، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية، (١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨م).

(٣) انظر كتاب (علم الدلالة) ص٥١، تأليف ف-بالمر.

يرى الأصوليون جميعهم أن الجملة هي وحدة المعنى أساساً وليست الكلمة المفردة ، إذ يرون أن الجملة المكونة من المسند والمسند إليه هي الصورة الصغرى للكلام المفيد الذي يقع به الفهم والإفهام يقول إمام الحرمين أبو المعالي (٤١٩-٤٧٨هـ) : 'الكلام هو المفيد ، المفيد جملة معقودة من مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل'[١] ، ويرى الغزالي أن الكلمة المفردة لا تفهم إنما المفهم هو الجملة المركبة يقول : 'الحرف لا يفهم وكذا الاسم ، والكلام المفهم جملة مركبة من مبتدأ وخبر . . . أو فعل وفاعل . . . أو شرط وجزاء'[٢] ، وبمثل قول الغزالي قال فخر الدين الرازي في كتابه (المحصول)[٣] ، وهذا الذي ذهب إليه الأصوليون من أن الجملة هي الوحدة الدلالية الرئيسية التي تقوم بوظيفة التواصل ، هذا الذي ذهبوا إليه لا يخرج عن نطاق ما قال به كثير من علماء علم اللغة الحديث يقول اللغوي فيكتو خراكوفسكي : 'تعتبر وظيفة الاتصال من أهم الوظائف التي تؤديها اللغة . والجمل هي وحدات الكلام التي تحقق تلك الوظيفة . . . والجملة . . . عبارة عن المعطى الكلامي الذي يتم فهمه مباشرة فتدخل بذلك في الكلام'[٤] . ويقول مهدي المخزومي : 'الجملة هي الصورة اللفظية الصغرى للكلام المفيد والجملة التامة التي تعبر عن أبسط الصور الذهنية التامة . . . تتألف من ثلاثة عناصر رئيسية هي : المسند إليه ، المسند ، الإسناد . . .'[٥] ، وهذا الفهم لوظيفة الجملة يستوي مع فهم وظيفتها عند الأصوليين .

---

(١) البرهان في أصول الفقه، جـ١، ص١٧٧-١٧٨، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، حققه عبد العظيم الذيب، مطابع الدوحة الحديثة، الطبعة الأولى، عام ١٣٩٩هـ.

(٢) المنخول من تعليقات الأصول، ص٧٩، أبي حامد الغزالي، حققه وخرج نصه وعلق عليه محمد حسن هيتو، دار الفكر بدمشق، الطبعة الثانية، دمشق ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

(٣) انظر كتاب (المحصول في علم أصول الفقه) جـ١، ص٢٣٩- ٢٤٠.

(٤) دراسات في علم النحو العام والنحو العربي، ص١، تأليف: فيكتور خراكوفسكي، ترجمة: جعفر دك الباب، مطابع مؤسسة الوحدة، عام ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

(٥) في النحو العربي، نقد وتوجيه، ص٣١، تأليف مهدي المخزومي، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٦٤م، منشورات المكتبة العصرية، صيدا- بيروت.

ويؤكد الأصوليون على دور الكلمات في الجملة ، لأنها تقيم فيما بينها – بفضل تعاقبها وتتابعها – علاقات قائمة على الطبيعة الخطية للسان يقول فخر الدين الرازي : 'ذكر المفردات وحده بمنزلة نعيق الغراب في الخلو من الفائدة'[1] ، والذي نستشفه من قول هذا الأصولي ، أن الكلمة المجردة من السياق لا معنى لها ، وإنما تكتسب معناها من خلال تسييقها ، وهذا ما يتفق تماماً مع أصحاب نظرية السياق (Contexte) ، الذين يرون أن الكلمة لا معنى لها ولا قيمة إذا عزلت عن سياقها اللغوي (Linguistic context) . ويرى الأصوليون أن إفادة المعاني وتفهمها بواسطة الجمل يعتمد على وضع الكلمات المفردة لمسمياتها ثم التنظيم بينها عن طريق الاختيار ، فيتمكن المتلقي من تفهم ما يتركب من تلك المسميات ، يقول فخر الدين الرازي : 'ليس الغرض من وضع اللغات أن تفاد بالألفاظ المفردة معانيها . والدليل عليه : أن إفادة الألفاظ المفردة لمسمياتها موقوفة على العلم بكونها موضوعة لتلك المسميات ، المتوقف على العلم بتلك المسيمات ، فلو استفيد العلم بتلك المسميات من تلك الألفاظ المفردة لزم الدور . بل الغرض من وضع الألفاظ المفردة لمسمياتها تمكينُ الإنسان من تفهم ما يتركب من تلك المسميات ، بواسطة تركيب تلك الألفاظ المفردة . . . وأما متى علمنا كون كل واحد من تلك الألفاظ المفردة موضوعاً لتلك المعاني المفردة ، وعلمنا أيضاً كون حركات تلك الألفاظ دالة على النسب المخصوصة لتلك المعاني ، فإذا توالت الألفاظ المفردة بحركاتها المخصوصة على السمع ، ارتسمت تلك المعاني المفردة مع نسبة بعضها إلى بعض في الذهن ، ومتى حصلت المفردات مع نسبها المخصوصة من نسبة بعضها إلى بعض في الذهن ، ومتى حصلت المفردات مع نسبها المخصوصة في الذهن : حصل العلم بالمعاني المركبة لا محالة'[2] ، والرازي هنا يكشف لنا عن فكرة النظام (System) التي قال بها دي سوسور[3] ، والتي تقوم أساساً على المفردات ذات السمة الاعتباطية (Arbitrary) . فالجملة التي يقصد بها الإفهام تقوم أساساً عند الرازي على الاختيار والانتخاب من الألفاظ المفردة ، واحتلال كل لفظة مكانها في

---

(١) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص١٤٩، تأليف: فخر الدين الرازى، تحقيق: ودراسة بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى عام ١٩٨٥م.

(٢) المحصول في علم أصول الفقه، للإمام فخر الدين الرازي، جـ١، ص٢٦٧–٢٦٩.

(٣) انظر كتاب (علم اللغة العام) ص٩٢، تأليف فرديناد دي سوسور، ترجمة: يوئيل يوسف عزيز، مراجعة: مالك يوسف المطلبي.

المنظومة التعبيرية يخرجها من الاعتباطية ويدخلها إلى حيز التنظيم والاختيار ، وهذا التنظيم الذي يحدثه المتكلم يحيل المفردات إلى بناء جملي مترابط يؤدي مهمته التواصلية ، ولكن كيف يقوم هذا التنظيم المبني على الانتخاب في أداء هذه الوظيفة؟ لكي تتم عملية التواصل ، يرى الرازي -كما يتضح من النص السابق- أن تكون دلالة المفردات على مسمياتها متواضعاً عليها صراحة أو ضمناً من قبل المتكلم والسامع ، ولا تتصور المواضعة إلا على معلوم ، وبذلك تكون المواضعة قانوناً يحرك تراكيب الخطاب لإنجاز الرسالة الإبلاغية وبانعدامها يرتفع العقد الجماعي بين أبناء اللغة الواحدة ، فينعدم التفاهم ، وعن طريق الاختيار من المفردات المتواضع عليها ، يقوم المتكلم بعملية التركيب ، بإحداث النسب الإسنادية المخصوصة المدلول عليها بالحركات الإعرابية ، فإذا توالت مفردات المركب المتعاقبة بنسبها المخصوصة على الأعصاب السمعية عند المتلقي ، التي تنقلها هذه الأعصاب بدورها إلى المخ ، فيقوم هو بدوره بتفكيك الرسالة وفهم محتواها .

وما ذهب إليه الأصوليون من أن الجملة تقوم على الترتيب والتنظيم بين مفرداتها ، يتفق مع نظرة كثير من اللغويين المحدثين ، يقول إبراهيم أنيس : ' . . الجملة في أقصر صورها أو أطولها ، تتركب من ألفاظ هي مواد البناء التي يلجأ إليها المتكلم أو الكاتب أو الشاعر ، يرتب بينها وينظم ويستخرج لنا من هذا النظام كلاماً مفهوماً ، نطمئن إليه ولا نرى فيه خروجاً عما ألفناه في تجارب سابقة'[(١)] ، وقول إبراهيم أنيس لا يخرج في فحواه عن قول الأصوليين ، 'إن المركب ،أي الجملة- وضع للإفادة ، ووضع المفرد للإعادة'[(٢)] ، فالمفردات عندهم هي مواد البناء التي يعيد المتكلم في كل مرات حديثه ترتيبها وتنظيمها لصياغة الجمل لإفادة المعاني .

والقول بأن الجملة هي وحدة المعنى الرئيسية للتواصل هل يعني أن الجملة تعم التفوهات اللغوية (Language Utternces) أم لا؟ يرى جون لاينز (John Lyons) أن بالإمكان التمييز بين معنى الجملة ومعنى التفوه فمعنى الجملة يمكن

---

(١) من أسرار اللغة، ص٢٨٧، تأليف إبراهيم أنيس، ملتزم الطبع والنشر، مكتبة الأنجلو المصرية- القاهرة، الطبعة السابعة، عام ١٩٨٥م.

(٢) سلم الوصول، لشرح نهاية السول، جـ٢، ص٣٩٦، تأليف محمد بخيت المطيعي، عالم الكتب.

استخلاصه مباشرة من السمات المفردية والقواعدية للجملة . أما معنى التفوه فيشمل كل أنواع المعنى المتعددة التي توحي بها السمات العروضية (Prosodic) ، وفوق المقطعية (Supre-segmental) للغة مثل التنغيم (intonation) والنبر (stress) والإيقاع (rhythm) . . .الخ . وبناء على تمييزه هذا ، يقرر أننا عندما نستخدم اللغة للتفاهم فإننا لا ننتج جملاً بل تفوهات في نصوص معينة لا يمكن فهمها دون معرفة المزايا النصية فقط ذات العلاقة وللتفوهات تركيب قواعدي يعتمد على اشتقاقها من الجمل وبالإضافة إلى هذا فإن التفوهات ينتجها المتكلمون ويفهمها السامعون على أساس التكوين النظامي والتحويل (Transformation) المقرر للجمل بواسطة قوانين القواعد[1] .

والذي نميل إليه ، أن الجمل تضم التفوهات اللغوية ، لأن التفوهات تضم المعنى المستوحى مباشرة من السمات المفردية والقواعدية بالإضافة إلى المعنى المستمد من سماتها العروضية وفوق المقطعية ، فإن بين الجملة والتفوه قدر مشترك ألا وهو السمات المفردية والقواعدية ، وهذا القدر المشترك يجعلنا ندخل التفوهات تحت الجمل من قبيل التعميم ، هذا بالإضافة إلى أن التفوهات ينتجها المتكلمون ويفهمها السامعون على أساس التكوين النظامي والتحويل المقرر للجمل بواسطة قوانين النحو ، كما ذكر ذلك جون لاينز نفسه ، ومعنى ذلك أننا لا نفهم معنى التفوهات ما لم يقدمها لنا المتكلم في شكل جمل . كل ذلك يجعلنا نميل إلى أن الجمل تعم التفوهات ، وبذلك نذهب مذهب الأصوليين وبعض اللغويين المحدثين إلى أن الجمل هي وحدة المعنى أساساً ، وبها يتم التواصل بين أبناء اللغة الواحدة .

---

(١) انظر: (علم الدلالة، الفصلان التاسع والعاشر من كتاب "مقدمه في علم اللغة النظري دون لاينز (١٩٦٨م) ص٣٦-٣٧ ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة وحليم حسين فالح وكاظم حسين باقر، كلية الآداب، جامعة البصرة، طبع عام ١٩٨٠م.

# المبحث الثالث : حد الجملة

يسمّي المناطقة معرفة المفردات تصوراً (Concept) ، ويسمون معرفة النسبة الخبرية بين المفردات تصديقاً (Belief) ، لذلك فإن إدراك الأمور عندهم : إما تصور ، وإما تصديق . ومعرفة المفردات إما أولي -وهو الذي يرتسم معناه في النفس من غير بحث وطلب : كلفظ الوجود وكثير من المحسوسات وإما مطلوب- وهو الذي يدل اسمه منه على أمر جملي غير مفصل فيطلب تفسيره بالحد (Definition) لذا فإن الحد -تعريف الشيء- من قبيل التصورات والتصور كما يقول المناطقة لا يدخله التصديق أو التكذيب .

وقد تتعدد الحدود للمحدود الواحد ، وقد تختلف باختلاف المفاهيم ، والجملة -كمصطلح لغوي علمي يراد تفسيره- تعددت حدودها على مر العصور ، وقد جمع ريس (Ries) عام ١٩٣١م مالا يقل عن مائة وثمانية وثلاثين تعريفاً مختلفاً لمصطلح الجملة[١] . ويرجع سبب الاختلاف بين هذه التعريفات ، إلى أن مفهوم الجملة من أعقد المفاهيم اللغوية تصوراً وترتب على ذلك صعوبة تعريفها ، واختلافه تبعاً لاختلاف تصور العلماء لها وحسب العلم الذي يحاول تعريفها ، والسبب في صعوبة مفهوم الجملة عندهم راجع -كما يرى (فيكتور خراكوفسكي)- إلى أن الجملة : 'عبارة عن تكوين معقد متعدد المستويات ، وبالإمكان دراسته من مواقع متباينة ومنظورات مختلفة'[٢] . وهناك سبب آخر للاختلاف في تعريف الجملة ألا وهو اختلاف المنطلق الذي يتخذه اللغويون أساساً لهذا التعريف أو ذاك ، ونظراً لأهمية الجملة باعتبارها وحدة المعنى الرئيسية ، فإننا سنقف عند حدّها بين اللغويين المحدثين والنحويين والأصوليين .

---

(١) انظر كتاب (علم اللغة والدراسات الأدبية) ص٢٠٤، برنند شبلنر، ترجمة: محمود جاد الرب، الدار الفنية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

(٢) دراسات في علم النحو العام والنحو العربي، ص١، تأليف الدكتور خراكوفسكي.

## أولاً: حد الجملة عند اللغويين المحدثين:

### أ ) حدّ الجملة عند المدرسة البنيوية الوصفية:

تعد محاضرات دي سوسور في علم اللغة العام بداية انطلاق المنهج الوصفي البنيوي لدراسة اللغة ، وقد قام هذا المنهج على جملة من المبادئ اللغوية التي قدمها سوسور ، وتتمثل فيما يلي[1] :

١) التفريق الدقيق بين اللغة (Langue) والكلام (Parole) على أساس أن اللغة في حقيقتها نظام اجتماعي مستقل عن الفرد ، وأن الكلام هو الأداء الفردي للغة الذي يتحقق من خلال هذا النظام .

٢) اللغة نظام يتألف من مجموعة من العلامات اللغوية ، والعلامة اللغوية عبارة عن صورة صوتية (دال= Significant) تتحد مع تصور ذهني (مدلول= Signifie) والعلاقة بينهما علاقة رمزية .

٣) يتألف النظام اللغوي من عناصر داخلية (Internal) وتتمثل في دراسة نظام اللغة الداخلي . وعلاقة خارجية (External) وتتمثل في دراسة العلاقات القائمة بين اللغة وما يؤثر فيها .

٤) الدراسة الوصفية للغة هي النظر في علاقة كل عنصر من العناصر الداخلية بغيره من العناصر الأخرى المكونة للنظام اللغوي .

٥) الفرق بين الدراسة الوصفية والدراسة التاريخية للغة .

وقد كان لهذه المبادئ التي وضعها دي سوسور أثرها الفعّال في المدارس اللغوية التي ظهرت بعد ذلك ، مثل مدرسة 'براغ' ومدرسة 'كوبنهاجن' ومدرسة 'فرنسا' ، وكذلك المدرسة الأمريكية التي كانت على صلة بالتراث الأوروبي في دراسة اللغة ، وذلك عن طريق العالم الأمريكي وتني (Whitney) ، وفرانز بواز (F. Boas) ، وإدوارد سابير (E. Sapir) ، وليونارد بلومفيلد (L. Bloomfield) . ويبدو تأثر المدرسة الأمريكية بالمنهج الوصفي البنيوي الأوروبي واضحاً عندما هاجر إلى أمريكا رومان جاكوبسون (Roman Jakobson) . أحد أقطاب مدرسة 'براغ' .

---

(١) انظر كتاب (علم اللغة العام)، دي سوسور، ص٣٢، ٣٣، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ١٢٠-١٦٢، ١٦٣-١٦٦.

ولم يعرض دي سوسور لتعريف الجملة ، بل عرفها أحد تلاميذه وهو أنطوان ميي (Amtoine Meillet) ، فهي عنده : 'مجموعة أصوات تجمع بينها علاقات قواعدية ، وهي مكتفية ذاتياً ، ولا تتعلق بأية مجموعة أخرى قواعدياً'[1] . ولم يحصر ميي تركيب الجملة في حد أدنى أو أعلى من الكلمات كما يبدو من قوله : (مجموعة أصوات تجمع بينها علاقات قواعدية) ، فقد تكون الجملة مكونة من كلمتين أو أكثر من ذلك بشرط ألا تدخل تحت تركيب آخر أكبر منها . ويأخذ ج . فندريس وهو تلميذ ميي- منحاً آخر في تعريف الجملة ، فهي عنده : 'الصيغة التي يعبر بها عن الصورة اللفظية ، والتي تدرك بواسطة الأصوات'[2] . ومن الملاحظ أن تعريف فندريس للجملة لا يخرج عن نطاق مفهوم دي سوسور لوظيفة اللغة ، وهي القيام بعملية الربط بين الفكرة والصورة الصوتية ، ولا يقصد دي سوسور بالصورة الصوتية ، الناحية الفيزيائية للصوت ، بل يقصد بها صورته السايكولوجية[3] . فالجملة عند فندريس محصورة في الجانب الصوتي الفيزيائي والسايكولوجي ، ولم يشر التعريف إلى جانب المعنى .

وقد مر بنا آنفاً أن المنهج الوصفي الذي ابتدعه سوسور قد ألقى بظلاله على المدارس الوصفية التي جاءت بعده ، وهذا ما يدفع إلى البحث عن تعريف الجملة عندها .

### البنيوية الوظيفية :

نشأت البنيوية الوظيفية في أحضان مدرسة 'براغ' ، وقد اكتمل نموها على يد أندريه مارتينيه (A Martinet) في فرنسا[4] . وتنطلق البنيوية الوظيفية في تعريف الجملة من نظرتها العامة للغة باعتبارها 'أداة تواصل تحلل بواسطتها التجربة البشرية تحليلاً يختلف من مجموعة إلى أخرى عن طريق وحدات ذات دلالة

---

(١) انظر كتاب (علم اللغة في القرن العشرين) ص٤٤-٤٥، جورج مونان، ترجمة: نجيب غزاوي، مطابع مؤسسة الوحدة عام ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

(٢) اللغة، ص١٠١، ج. فندريس، تعريب: عبد الحميد الجواخلي وزميله، مكتبة الأنجلو المصرية.

(٣) انظر كتاب (علم اللغة العام)، ص٨٤-٨٥.

(٤) انظر كتاب (أهم المدارس اللسانية)، ص٤٠-٤١، عبد القادر المهيري وزملاؤه، منشورات المعهد القومي لعلوم التربية، تونس ١٩٨٦م.

وبشكل صوتي هي اللفاظم (monemes)'[1] . فمن هذه النظرة إلى اللغة جاءت فكرة (الجملة الوظيفية) عند أصحاب هذا الاتجاه ، والتي تقوم أساساً على وجوب التمييز بين وظيفتين إخباريتين لهما أهمية دلالية ، وهاتان الوظيفتان تتمثلان في المسند والمسند إليه . ومن هذا التصور لوظيفة اللغة والجملة تعرّف البنيوية الوظيفية الجملة 'بأنها قول تتبع فيه جميع العناصر مسنداً واحداً أو عدة مسانيد معطوفة على بعضها بعضاً'[2] ، ويظهر من هذا التعريف التركيز على عنصر المسند إليه في الجملة لاتصافه بصفة لازمة له ألا وهي (المركزية) وتعني أن المسند إليه هو الوحدة الدالة المركزية في الجملة والتي تضاف إليها وحدة دالة تركيبية (المسند) . ويلاحظ على تعريف الجملة عند البنيوية الوظيفية استبعاده لعنصر (التنغيم) نظراً لكونه طابعاً لغوياً ضعيفاً .

## البنيوية التوزيعية :

يعد إدوارد سابير رائد البنيوية التوزيعية في أمريكا والتي اكتمل نموها على يد بلومفيد وتلميذه هاريس (Harris) . وقد اختصت البنيوية التوزيعية بمبادئ لغوية تميزها عن البنيوية الأوروبية ، فهي تقوم على 'فكرة الإبدال والإحلال (Substitution) حيث تستبدل وحدة لغوية محل وحدة لغوية أخرى في بيئة لغوية أكبر مثل فوينم في كلمة أو كلمة في جملة'[3] . ويشكل مفهوم التركيب منطلقاً أساساً لتحديد الجملة عند البنيوية التوزيعية ، إذ أن مفهوم المركب يشمل المشتقات ، والكلمات المركبة ، والجمل . والتركيب الأكبر عند التوزيعيين في أي قول يسمى جملة ، وانطلاقاً من هذا المفهوم فإن البنيوية التوزيعية تعرف الجملة بأنها : 'تركيب لغوي مستقل لا يحتويه تركيب لغوي أكبر بموجب علاقة قواعدية

---

(١) أهم المدارس اللسانية، ص٤١، عبد القادر المهيري وزملاؤه.

(٢) مبادئ اللسانيات العامة، ص١٣١، أندريه مارتينيه، ترجمة: أحمد الحمو، المطبعة الجديدة- دمشق ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

(٣) العربية وعلم اللغة البنيوي، ص١٢٥، حلمي خليل - دار المعرفه الجامعية، إسكندرية ١٩٨٨م.

معينة'[1] . فمثلاً قوله تعالى :﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ. تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ. قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ﴾[2] . ففي هذا الملفوظ ثلاثة تراكيب ولا يمكن اعتبار أحدها جزءاً من الآخر ، فكل واحد منها يسمى جملة ، أما في قوله تعالى :﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ...﴾[3] ، فقوله : (قَدَّمَتْ) منعزلاً يمثل جملة ولكنه في سياق الآية ليس بجملة لأنه جزء من تركيب أكبر . وعلى هذا فإن الجملة هي تركيب من ملفوظ وليست جزءاً من تركيب أكبر . ومما تجدر الإشارة إليه أن مفهوم الجملة عند البنيوية التوزيعية لا يخرج عن مفهومها عند أنطوان ميي .

ب) حد الجملة عند المدرسة التوليدية:

ينطلق التوليدون في تعريفهم للجملة من تصورهم لمفهوم (قواعد اللغة) ، فهي عندهم' جهاز أو وسيلة لتوليد جميع الجمل الصحيحة ، وهذه القواعد تشمل :

١) النظام النحوي الذي يزودنا بالمعلومات عن البنية العميقة للجملة .

٢) القواعد التحويلية التي تزودنا بالمعلومات عن البنية السطحية للجملة .

٣) النظام الصوتي الذي يزودنا بالكيفية التي تنطلق بها الجملة .

٤) نظام المعاني الذي يدلنا على معنى الجملة .

وبناء على هذا فإن قواعد اللغة عند التوليديين تعني العلاقة بين الأصوات والمعاني ،وهنا جاء تعريفهم للجملة بأنها : 'قرن يحصل على نحو خاص بين تمثيل صوتي وبين ضرب معين من البنى المجردة ، تسمى البنى العميقة'[4] . وهذا يعني

---

(١) كتاب (Bloomfield (Language، انظر كتاب (علم اللغة في القرن العشرين) ص٤٥.

(٢) سورة النازعات: آية٦-٨.

(٣) سورة الانفطار: آية٥.

(٤) أورد هذا التعريف محمد الشاوش في بحثه: (ملاحظات بشأن تركيب الجملة في اللغة العربية)، انظر أشغال ندوة اللسانيات في خدمة اللغة العربية، تونس ٢٣-٢٨، نوفمبر ١٩٨١م، سلسلة اللسانيات، عدد٥، ص٢٤٥، المطبعة العصرية ١٩٨٣م.

أن الجملة عند التوليديين : 'هي كل ما تنتجه القواعد التحويلية ذاتها'[1] ، بقوانينها الباطنية والمفرداتية والتحويلية والمورفيمية الصوتية .

### ثانياً: حد الجملة عند النحويين:

تعريف الجملة عند النحاة العرب يقودنا بالضرورة إلى الحديث عن تعريف الكلام عندهم ، لورودهما متلازمين في كثير من المصنفات النحوية ، وبما أن الحديث عن نشأة هذين المصطلحين عند النحاة واستقرارهما قد طرق من قبل[2] ، فإننا سنصرف الحديث إلى دلالة هذين المصطلحين عند النحاة هل هما بمعنى واحد أم أنهما مختلفان؟ والنحاة في هذه المسألة فريقان .

### الفريق الأول: القائلون بالترادف:

يرى النحاة المتقدمون ممن تعرض لهذه المسألة أن الجملة والكلام مترادفان ، ومن هؤلاء ابن جنّي (ت :٣٩٢هـ) ، يقول في حد الكلام (الجملة) : 'أما الكلام فكل لفظ مستقل بنفسه ، مفيد لمعناه وهو الذي يسميه النحويون الجمل'[3] ، ولعل عبارة ابن جنّي (وهو الذي يسميه النحويون الجمل) فيها إشارة توحي بإجماع النحاة الذين سبقوه على أن الكلام مرادف للجملة ، وممن قال بالترادف من النحاة بعد ابن جنّي الزمخشري (ت :٥٣٨هـ) قال : 'والكلام هو المركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى وذاك لا يتأتى إلا في اسمين كقولك : زيد أخوك . . . أو في فعل واسم نحو قولك : ضرب زيد . . . وتسمى الجمل'[4] ، ولعلنا نلحظ في حد ابن جنّي للكلام (الجملة) صفتين لازمتين : الاستقلال ، والإفادة ،

---

(١) قواعد تحويلية للغة العربية، ص٣١، محمد علي الخولي، دار المريخ، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ- ١٩٨١م.

(٢) انظر كتاب (الجملة النحوية: نشأة وتطوراً وإعراباً) ص١٩- ٢٨، تأليف فتحي عبد الفتاح الدجني، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م وانظر كتاب (في بناء الجملة العربية) ص٢٦- ٤٢، تأليف محمد حماسة عبد اللطيف، دار القلم، الكويت، الطبعة الأولى (١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م)

(٣) الخصائص، جـ١/١٧، تأليف أبي الفتح عثمان بن جنّي. حققه محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية.

(٤) المفصل في علم العربية، ص٦، تأليف الزمخشري، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية.

أما للمركب بالجملة الاسمية والجملة الفعلية ، وهاتان الصفتان اللازمتان لم يكد يخلو منهما تعريف الكلام (الجملة) عند النحاة الذين جاءوا بعد ابن جنّي والزمخشري يقول ابن يعيش في حد الكلام (الجملة) : "الكلام عند النحويين عبارة عن كل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه ويسمى الجملة"[(1)] . فحد ابن يعيش هو حد ابن جنّي بلفظه ومعناه ، وحدّه ابن الحاجب (٥٧١- ٦٤٦هـ) بقوله : "الكلام ما تضمن كلمتين بالإسناد ، ولا يتأتى ذلك إلا في اسمين ، أو فعل واسم"[(2)] ، وحدّ ابن الحاجب للكلام لا يخرج عن حاق حدّ الزمخشري ، ولكننا نجد عند نحوي أندلسي معاصر لابن يعيش وابن الحاجب زيادة صفة لازمة على الصفتين اللازمتين اللتين وجدناهما عند النحاة السابقين ، هذا النحوي هو أبو علي الشلوبين (٥٦٢- ٦٤٥هـ) ، وهذه الصفة اللازمة هي صفة الوضع فيصبح حد الكلام (الجملة) عنده : "الكلام حقيقة لفظ مركب وجوداً أو نية مفيداً بالوضع"[(3)] . وأصبحت هذه الصفة تتكرر في حدود الذين جاءوا من بعده ، يقول أبو موسى الجزولي (٦٠٧هـ) في حده للكلام (الجملة) : "الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع"[(4)] ، وحده ابن عصفور الإشبيلي (٥٩٧- ٦٦٩هـ) بقوله : "الكلام . . . اللفظ المركب المفيد بالوضع"[(5)] ، وحده لا يختلف عن حد الجزلي في اللفظ والمعنى ، وهذه الصفة التي أضافها أبو علي الشلوبين في حد الكلام تشكل نقطة الافتراق بين النحاة القدامى والمتأخرين في حد الجملة والكلام . والغرض من هذه الصفة (الوضع) هو أن يكون المتكلم قاصداً الإفادة بكلامه .

---

(١) شرح المفصل، جـ١، ص٢٠، لابن يعيش.

(٢) الكافية في النحو، ص٥٩، لابن الحاجب تحقيق: طارق نجم عبد الله، الناشر، مكتبة دار الوفاء للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

(٣) التوطئة لأبي علي الشلوبين، ص١١٢، دراسة وتحقيق: يوسف أحمد المطوع، دار التراث العربي للطباعة والنشر- القاهرة ١٩٧٣م.

(٤) المقدمة الجزولية في النحو، ص٣، تصنيف أبي موسى عيسى بن عبد العزيز الجزولي المتوفي (٦٠٧هـ)، تحقيق: وشرح شعبان عبد الوهاب محمد، مطبعة أم القرى، طبع ونشر وتوزيع- القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

(٥) شرح جمل الزجاجي لابن عصفور الإشبيلي، حـ١، ص٨٥، تحقيق صاحب أبو جناح- الجمهورية العراقية وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، طبع بمطابع مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، عام ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.

## الفريق الثاني: القائلون بعدم الترادف:

فرّق النحاة المتأخرون بين حدّ الجملة وحدّ الكلام على أساس وجود القصد أو عدمه ، ونجد هذا التفريق بين الجملة والكلام عند الرضي الإستراباذي (ت :٦٨٦هـ) يقول : 'إن الجملة : ما تضمن الإسناد الأصلي سواء كانت مقصودة لذاتها أو لا .

كالجملة التي هي خبر المبتدأ وسائر ما ذكر من الجمل فيخرج المصدر ، واسما الفاعل والمفعول ، والصفة المشبهة ، والظرف ، مع ما أسندت إليه . والكلام : ما تضمن الإسناد الأصلي وكان مقصوداً لذاته فكل كلام جملة ولا ينعكس'[1] ، وحدّ ابن مالك (٦٠٠- ٦٧٢هـ) المعاصر للرضى الإستراباذي الكلام بقوله : الكلم ما تضمن من الكلم إسناداً مفيداً مقصوداً لذاته 'فزاد لذاته' لإخراج نحو : (قام أبوه) من قولك : (جاءني الذي قام أبوه)[2] . وممن فرق بين حدّ الجملة وحدّ الكلام من النحاة المتأخرين ابن هشام الأنصاري في كتابه (المغني)[3] . ويمكن أن نوجز كلام هذا الفريق من النحاة في تفريقهم بين الجملة والكلام ، فالجملة عندهم هي التي تتوفر فيها صفة الإسناد والإفادة والتبعية سواء قصد المتكلم تركيبها أو لم يقصد . أما الكلام فهو ما توفرت فيه صفة الإسناد والإفادة والاستقلال وقصد المتكلم لتركيبه .

وأرى أن الخلاف بين الفريقين خلاف لفظي منشؤه غياب المصطلح النحوي المناسب لهذا النوع من التركيب الذي يقوم بوظيفته ضمن تركيب أكبر (الجملة) ، فالفريقان من النحاة لا يختلفان على أن التركيب التالي : (بلغني أبو حنيفة علمه وافر) جملة مكونة من ثلاثة أجزاء هي : (بلغني) و(أبو حنيفة علمه وافر) و(علمه وافر) وليس كل جزء من هذه الأجزاء جملة مستقلاً بذاته بل هو جزء من تركيب أكبر وهو الجملة . أقول إن النحاة الذين قالوا بترادف الجملة والكلام ليس عندهم

---

(١) شرح كتاب الكافية في النحو، جـ١، ص٨، تأليف الشيخ رضى الدين محمد بن الحسن الإستراباذي النحوي (٦٨٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

(٢) انظر كتاب (شرح الاشموني على ألفية ابن مالك، جـ١، ص٩، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية ١٣٥٨هـ- ١٩٣٩م.

(٣) انظر كتاب (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب)، ص٤٩٠.

إشكال في أن التركيب السابق جملة لانطباق حدّ الجملة (الكلام) عليه فهي عندهم : 'كل كلام مستقل مفيد لمعناه' ، بينما الأجزاء المكونة لهذا التركيب ليست جملة لعدم انطباق الحد عليها لخلوها من شرط الاستقلال . أما النحاة المتأخرون الذين قالوا بعدم الترادف بين الجملة والكلام فعلى الرغم من قولهم هذا ، فإنهم لا ينكرون أن التركيب السابق وما شابهه جملة بدليل أن ابن هشام - وهو من الذين قالوا بعدم الترادف- يطلق على هذا التركيب : 'زيد أبوه ، غلامه منطلق) جملة كبرى لا غير ، وجملة (غلامه منطلق) جملة صغرى لا غير ، لأنها خبر وجملة (أبوه غلامه منطلق) جملة كبرى باعتبار جملة (غلامه منطلق) ، وجملة صغرى باعتبار التركيب كله . ولم يستخدم ابن هشام مصطلح الكلام بالنسبة للجملة الكبرى على الرغم من أن الحد الذي ذكره للكلام في كتابه (المغني) ينطبق عليها ، وعدم استخدامه له دليل على أن المصطلحين معناهما واحد فناب عنده مصطلح (جملة كبرى) مناب مصطلح (الكلام) ، فهذا دليل على أن الخلاف بين النحاة حول مصطلح الجملة والكلام خلاف لفظي منشؤه غياب المصطلح المناسب .

والحق يقال إن المتأخرين كانوا أكثر إدراكاً لقضية تداخل التراكيب النحوية في اللغة وهو ما يطلق عليه في اللغة الإنجليزية مصطلح (embedding) . وقد حاول ابن هشام أن يضع لقسمي التركيب مصطلحين ملائمين فأطلق على التركيب الحاضن جملة كبرى وهذا يقابل المصطلح الإنجليزي (Sentence) وأطلق على التركيب المحضون جملة صغرى ، وهذا يقابل المصطلح اللغوي (Clause) في اللغة الإنجليزية ، وقد ترجمه بعض اللغويين العرب بمصطلح (الجميلات) وهو يضم الجمل التي لها محل من الإعراب والجمل التي لا محل لها باستثناء الجمل الابتدائية .

وبناء على ما تقدم ، نخلص إلى أن للجملة عند النحويين العرب حدين : حدَ قال به المتقدمون ، وهو ' كل لفظ مستقلّ بنفسه مفيد لمعناه' . وحد قال به المتأخرون وهو 'ما تضمن من الكلم إسناداً مفيداً مقصوداً لذاته' . وأرى أن الحد الذي قال به المتقدمون للجملة لا يختلف -إن لم يكن أدق- عن حدها عند

المدرسة البنيوية التوزيعية ، وبخلوه منها يصبح الحد غير مانع على رأي المناطقة فيدخل في حد الجملة كل تركيب غير مفيد .

أما الحد الثاني الذي قال به المتأخرون من النحاة ، فإنه يضم صفة زائدة وهي قولهم (مقصوداً لذاته) وهي المتكأ الذي يعتمدون عليه في التفريق بين الجملة والكلام . إن هذه الزيادة في الحد أمر مختلف عليه بين النحاة المتأخرين ، إذ أن بعضهم تجاهل ذكرها ، ومن هؤلاء أبو حياة الأندلسي (٦٥٤- ٧٥٤هـ) في كتابه : (تقريب المقرّب)[1] ، ومنهم من شك في دلالتها ، يقول محمد عبادة العدوي (ت :١١٩٣هـ) : 'وقال الفيشي قوله : (مقصود) إن أراد به مقصوداً لذاته ليخرج به الجملة الواقعة صلة وخبراً وحالاً فلا يسمى كلاماً لأنها ليست مقصودة لذاتها بل لغيرها فصحيح ، لكن هذا المعنى يغني عنه المفيد . . . وإن أراد أنه مقصود من المتكلم ليخرج به كلام النائم والساهي . . . فيُستغنى عنه بقوله مفيد'[2] . والذي يظهر لي أن غرضهم من قولهم : (مقصوداً لذاته) هو إخراج الجميلات كجملة الصلة والشرط . . . الخ ، وهذا ما نص عليه الرضي الإستراباذي صراحة[3] . وهو إخراج لا حاجة للتنصيص عليه لأنه خرج بالضرورة بقولهم (مفيد) ، لأن هذه الجميلات وحدات مكونة للتركيب تقوم بوظيفتها الدلالية كجزء منه وليس مكوناً مستقلاً .

وإذا كانت هذه الصفة وهي قولهم : (مقصوداً لذاته) زيادة لا ضرورة لها ، لأنها مضمنة في قولهم (مفيداً) ، وجب إسقاطها من الحد ، وبسقوطها يزول الحد الفارق الذي ادّعاه المتأخرون بين الجملة والكلام ، ويصبح حد الجملة عند المتأخرين هو : (ما تضمن من الكلم إسناداً مفيداً) .

ونود قبل إنهاء الحديث أن نقف عند موضوع أثاره النحاة المتأخرون حول

---

(١) انظر كتاب (تقريب المقرب) ص٤١ ، لابن حيان الأندلسي، تحقيق: عفيف عبد الرحمن، دار المسيره، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.

(٢) حاشية محمد عبادة العدوي على شذور الذهب، جـ١، ص٤٥ ، القاهرة، مطبعة دار إحياء الكتب العربية.

(٣) انظر كتاب (شرح كتاب الكافية في النحو) جـ١، ص٨٠.

متعلقات الفعل ، هي داخلة في حد الجملة أم لا؟ وأول من أثاره –حسب علمي– هو الجامي (ت :٨٩٨هـ) في شرحه لكافية ابن الحاجب ، قال : "اعلم أن كلام المصنف ظاهر في أن نحو : (ضربت زيداً قائماً) بمجموعة كلام بخلاف كلام صاحب المفصّل -أي الزمخشري- حيث قال : الكلام هو المركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى فإنه صريح في أنّ الكلام هو (ضربت) فقط والمتعلقات خارجة عنه"[1] . وهذا الموضوع عالجه النحاة الذين جاءوا بعد الجامي مثل الشنواني (ت :١٠١٩هـ)[2] ، والعدوي[3] ، والسجاعي (ت :١١٩٧هـ)[4] ، فقد عالجوه بطرح أكثر عمقاً من خلال العلاقة التي بين المتكلم والسامع ، فهم يرون أن المتكلم في إنجازه لعملية الإبلاغ بواسطة الجملة يجب عليه ألا يترك السامع منتظراً تمام الفائدة انتظاراً تاماً كالانتظار الذي يبقى مع المسند دون المسند إليه والعكس ، أو انتظاراً ناقصاً كالانتظار الذي يبقى مع الفعل دون متعلقاته . ومؤدى ما قالوه : أن متعلقات الفعل داخلية في حد الجملة . وهذا ما يقضي به حدها عند النحاة القدامى حيث إنهم أطلقوا التركيب ولم يقيدوه خلافاً للزمخشري الذي قيده بقوله : (من كلمتين) .

### ثالثاً: حد الجملة عند الأصوليين:

يختلف حد الجملة عند الأصوليين المتقدمين عنه عند المتأخرين منهم ، وهذا ما يدعونا للحديث عن حدها عند كل فريق على حده ، نظراً لاختلاف منطلق التحديد عندهما .

---

(١) الفوائد الضيائية لشرح كافية ابن الحاجب، جـ١/١٧٦، تأليف نور الدين عبد الرحمن الجامي، دراسة وتحقيق أسامة طه الرفاعي، مطبعة وزاره الأوقاف والشؤون الدينية، عام ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

(٢) انظر حاشية الشنواني على شرح مقدمة الإعراب لابن هشام، ص٤٨، صححها محمد شمام، دار بو سلامه للطباعة والنشر والتوزيع- تونس، الطبعة الثانية ١٣٧٣هـ.

(٣) انظر حاشية محمد عبادة العدوي على شذور الذهب، ص٤٥.

(٤) انظر حاشية السجاعي على شرح القطر: ص٢٠، طبع بمطبعة دار إحياء الكتب العربية لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاه.

### أ ) حد الجملة عند الأصوليين المتقدمين:

تناول الأصوليون المتقدمون حد الجملة في إشكالية الكلام باعتباره الجانب التنفيذي للغة ، فحددوه بحدود متقاربة تعكس مفهوماً واحداً له عندهم ، فالكلام عند أبي الحسن البصري المعتزلي (ت :٤٣٦هـ) : 'هو ما انتظم من الحروف المسموعة المتميزة ، المتواضع على استعمالها في المعاني'[١] ، وحده أبو الخطاب الكلوذاني (٤٣٣-٥١٠هـ) بقوله : 'الكلام مجموع أصوات وحروف تنبئ عن مقصود المتكلم'[٢] ، وحده موفق الدين ابن قدامة المقدسي (٥٤١-٦٢٠هـ) بقوله : 'الكلام هو الأصوات المسموعة والحروف المؤلفة'[٣] .

وتوقفنا هذه الحدود الأصولية على أن الكلام فعل فردي خاضع لإرادة المتكلم ومقصوده ، وحتى تتم له صفة الكلام لابد -على ما يتضح من الحدود السابقة- أن يقوم على عنصرين أساسيين لا غنى لأحدهما عن الآخر ، وهما :

١) التأليفات الفردية الخاضعة لإرادة المتكلم وقصده ، ويكون التأليف -كما يرى ابن قدامة- 'بين مفردين لا يخلو إما أن ينسب أحدهما إلى الآخر بنفي أو إثبات . . . ، يسمي النحويون الأول مبتدأ والثاني خبراً'[٤] ، وهذا يعني أن التأليفات التي يقوم بها المتكلم خاضعة لنسق من العلاقات والقواعد النحوية المختزنة في عقل الفرد ويتم الإفصاح عنها بواسطة الكلام .

٢) أفعال تصويتية يقوم بها الفرد المتكلم لإنجاز هذه التأليفات فيقوم المتلقي بالتقاطها وفهمها حسب ما تووضِع على استعمالها في المعاني .

وأرى أن هذا الفهم الأصولي للكلام لا يقع بعيداً عن فهم دي سوسور له ، يقول : 'الكلام . . . فعل فردي وهو عقلي مقصود ، وينبغي أن نميز ضمن هذا الفعل بين :

---

(١) المعتمد في أصول الفقه، جـ١، ص١٠، تأليف أبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، قدم له وضبطه الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

(٢) التمهيد في أصول الفقه، جـ١، ص٧٠.

(٣) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، صنفه موفق الدين المقدسي، راجعه وأعد فهارسه سيف الدين الكاتب، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

(٤) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، ص٢٢

أ) الارتباطات التي يستخدمها المتكلم حين يستعمل اللغة (الشفرة اللغوية) للتعبير عن فكرة .

ب) والعملية السايكوفيزيائية التي تساعد الفرد على إظهار هذه الارتباطات بمظهرها الخارجي'[1] ، فالكلام عند دي سوسور -كما يبدو من قوله هذا- فعل فردي وعقلي مقصود ، يحوي جانبين : الارتباطات -التأليفات- التي تعبر عن فكرة . والعملية التصويتية المظهرة لهذه التأليفات .

ولما كان الكلام فعل الأفراد -كما مر بنا- قسمه الأصوليون إلى مفيد وغير مفيد ، وهذه القسمة نجدها عند أبي إسحاق الشيرازي (ت :٤٧٦هـ)[2] ، وعند ابن قدامة المقدسي[3] ، والكلام المفيد عندهم -كما ذكر أبو الحسن البصري المعتزلي- هو : 'إيصال بعض المعاني ببعض وتعلق بعضها ببعض إما أن يكون اسماً مع اسم وإما أن يكون اسماً مع فعل . . . وليس الفعل يلتئم مع الحرف بفائدة ولا به وبالاسم ، لأن الحرف إنما ينبئ عن كيفية إيصال فائدة بفائدة نحو الواو المفيدة للاشتراك'[4] . والذي عناه أبو الحسن بالتعليق في قوله هذا هو : العلاقات الترابطية ، أو بعبارة أخرى ، القرائن اللفظية بين مكوّنات الكلام المفيد كالعلاقة الرابطة بين المبتدأ وخبره ، وبين الفعل وفاعله أو نائبه . . .الخ . وإذا كان قد استقر تقسيم الأصوليين للكلام إلى مفيد وغير مفيد ، فإن الكلام المفيد جملة'[5] ، ويقول الرازي : 'وأما الكلام فهو : الجملة المفيدة'[6] ، وتصريح الأصوليين يكون الكلام المفيد هو الجملة يوحي بأن الجملة تنتمي إلى الكلام لا إلى اللسان فهي عندهم تأليف متجدد يقوم به الفرد في كل مرة ، وتتمتع بالحرية التي يتمتع بها

---

(١) علم اللغة العام، ص٣٢، تأليف فرديناد دي سوسور، ترجمة. يوئيل يوسف عزيز.

(٢) انظر كتاب (شرح اللمع) جـ١، ص١٦٨، تأليف أبي إسحاق الشيرازي، حققه وقدم له ووضع فهارسه عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ– ١٩٨٨م.

(٣) انظر كتاب (روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه)، ص١٥٦.

(٤) المعتمد في أصول الفقه، جـ١، ص١٥.

(٥) البرهان في أصول الفقه، جـ١، ص١٧٧.

(٦) المحصول في علم أصول الفقه، جـ١، ق١، ص٢٣٩.

الكلام ، وليست نماذج مختزنة في ذاكرة الأفراد تستخدم حسب المطلوب في الظروف والأوقات الملائمة .

ومن خلال تتبعنا لحد الكلام عند الأصوليين المتقدمين وتقسيماته لا نكاد نعثر على حد علمي واضح للجملة باعتبارها الجزء المفيد من الكلام ، وإنما الذي نجده عندهم إما ذكر لمكونات الجملة الأساسية كما هو ملاحظ من قول أبي إسحاق الشيرازي (٤٧٦هـ) عنها يقول : 'فأقل كلام مفيد ما تركب من اسمين أو اسم وفعل'[١] ، ويقول إمام الحرمين أبو المعالي : 'والمفيد جملة معقودة من مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل'[٢] . وما قالوه هنا لا يكاد يخرج عن مفهوم الجملة عند نحاة القرن الثالث وما قبله يقول ابن السراج (ت :٣١٦هـ) : 'والجمل المفيدة على ضربين : إما فعل وفاعل وإما مبتدأ وخبر'[٣] . وإما أن يذكر الأصوليون أنواعها كما هو الحال عند فخر الدين الرازي يقول : 'أما الكلام فهو الجملة المفيدة وهي الجملة الاسمية . . أو الفعلية . . وإما مركب من جملتين وهي الشرطية'[٤] .

ولعل أول أصولي من المتقدمين يحد الجملة حداً علمياً واضحاً هو سيف الدين الآمدي (٥٥١- ٦٣١هـ) الذي استعمل مصطلح الكلام مرادفاً لمصطلح الجملة متأسياً في ذلك بالنحاة المتقدمين ولا سيما الزمخشري ، فقد أورد الآمدي حد الزمخشري للجملة وهو قوله : (الكلام هو المركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى) . ثم اعترض عليه بكون الحد غير مانع إذ يدخل فيه ما تركب من كلمتين مهملتين أسندت أحدهما إلى الأخرى ، ويدخل فيه أيضاً ما تركب من كلمتين بينهما نسبة تقييدية[٥] . واعتراض الآمدي على حد الزمخشري

---

(١) شرح اللمع، جـ١، ص١٦٨.

(٢) البرهان في أصول الفقه، جـ١، ص١٧٧-١٧٨.

(٣) الأصول في النحو، جـ١، ص٦٤، تأليف أبي بكر محمد بن سهل السراج، تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

(٤) المحصول في أصول الفقه، جـ١، ت١، ص٢٣٩-٢٤٠.

(٥) انظر كتاب (الإحكام في أصول الأحكام) جـ١، ص٥٥-٥٦، تأليف: سيف الدين الآمدي بطلب من مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، طبع عام ١٣٨٧هـ- ١٩٦٨م.

متوجه ، لأن الحد عند المناطقة يشترط فيه أن يكون جامعاً مانعاً وحد الزمخشري للجملة ليس بمانع إذ ينضوي تحته ما ليس من الجملة . وقد حد الآمدي الجملة - الكلام- بقوله : "الكلام ما تـألف من كلمتين تأليفاً يحسن السكوت عليه"[1] ، ويضم حد الآمدي للجملة عنصر السكوت مما جعل الحد يطرد على كل مركب من كلمتين يفيد إفادة تامة ، وكذلك يمنع كل ما تركب من كلمتين غير مفيدتين إفادة تامة . وهذه الزيادة في حد الآمدي نفتقدها في حد الجملة عند النحاة المتقدمين ، وتلقانا جلية عند المتأخرين وعلى وجه الخصوص عند ابن هشام الأنصاري في كتابه (شرح شذور الذهب)[2] ، ولعل هذا من تأثير الأصوليين في الدرس النحوي عند النحاة المتأخرين .

ويشكل عنصر السكوت الذي أدخله الآمدي على حد الجملة حاجزاً فاصلاً بين الجمل المفيدة في المنظومة الكلامية مما يجعل المتكلمين باللغة الموحدة يتبينون معنى الجمل كوحدات كلامية مستقلة يمكن إدراكها من خلال لحظات السكوت التي تكتنفها . وتحديد الجملة بعنصر السكوت نجده عند الألسنين المعاصرين ، فالألسني الأمريكي هاريس (Z. Harris) يحد الجملة بحد قريب من حد الآمدي يقول : "الكلام هو مقطع من التكلم الذي يقوم به شخص واحد حيث قبله وبعده يوجد سكوت من قبل الشخص"[3] ، فالآمدي والألسني هاريس يلتقيان في مفهوم الجملة على النقاط التالية :

أ ) أن الجملة تنتمي إلى الكلام باعتباره نشاطاً فردياً متجدداً .

ب) الاعتماد على عنصر السكوت في تحديد الجملة كوحدة كلامية مستقلة يقوم الفرد بإنتاجها لنقل الرسالة الإبلاغية .

---

(١) المرجع السابق، جـ١، ص٥٦

(٢) انظر كتاب (شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب)، ص٢٧، تأليف ابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة بمصر.

(٣) (dons Harris)، ص١٤، ١٩٥١م، انظر كتاب (الألسنية التوليدية، ميشال زكريا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية عام ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

جـ) أن السكوت المعتبر هو سكوت المتكلم لا السامع . وهذه نقطة قد توسع في طرحها النحاة المتأخرون[١] في مصنفاتهم النحوية .

ويعد ابن الحاجب الأصولي الثاني الذي حد الجملة حداً علمياً واضحاً ، يختلف عن حد معاصره الآمدي الذي ذكرناه آنفاً ، يقول ابن الحاجب : "الجملة ما وضع لإفادة نسبة ، ويسمى كلاماً"[٢] . وإفادة النسبة التي نص عليها ابن الحاجب لا تتأتى إلا بالإسناد بين كلمتين ، إما اسم مع اسم ، وإما فعل مع اسم ، لإفادة السامع معنى يصح السكوت عليه . وحد ابن الحاجب للجملة هنا لا يختلف كثيراً في مفهومه عن حده لها في كتابه النحوي (الكافية في النحو) يقول : "الكلام : ما تضمن كلمتين بالإسناد"[٣] ، إذ إن حد الجملة في كتابه الأصولي يقوم على إفادة النسبة التي هي نتيجة التركيب بين كلمتين بالإسناد . أما حده لها في كتابه النحوي فيقوم على التركيب بين كلمتين بالإسناد المؤدي إلى إفادة النسبة .

وحد الآمدي أولى بالتقديم من حد ابن الحاجب ، لأن حد ابن الحاجب للجملة غير مانع فقوله : (لإفادة نسبة) من غير تقييد غير مانع لدخول النسبة التقييدية مع النسبة الإسنادية تحت مفهوم الجملة ، والمعلوم أن النسبة التقييدية في المركب الإضافي والمركب الوصفي لا تفيد السامع معنى يصح السكوت عليه . ومما تجدر الإشارة إليه أن الآمدي وابن الحاجب اعتبرا الكلام مرادفاً للجملة وهما بذلك يتفقان مع النحاة المتقدمين في القول بالترادف بينهما .

ولعلنا قبل إنهاء الحديث ننبه أن اعتبار الأصوليين انتماء الجملة إلى الكلام يعني أن الجملة وحدة كلامية ذات معنى ولا يمكن فهمها بدون النظر إلى سياقاتها المختلفة ، مثل الترابط اللغوي بين وحدات النص ، وكذلك المعتقدات والمواقف ، والظروف الاجتماعية وتقاليد التعامل اللغوي بين الجماعات . . .الخ .

---

(١) انظر حاشية العدوي على شذور الذهب، ص٤٥، وانظر كذلك حاشية السجاعي على شرح قطر الندى، ص٢٠.

(٢) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ص١٧، تأليف: ابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ– ١٩٨٥م.

(٣) الكافية في النحو، ص٥٩.

## ب) حد الجملة عند الأصوليين المتأخرين:

لم يخرج مفهوم الجملة عند الأصوليين المتأخرين عن مفهومها عند متأخري النحاة ، فهم يرون أن الجملة أعم من الكلام ، لأنها تضم التركيب المفيد وغير المفيد ، أما الكلام فهو عندهم أخص لأنه يقتصر على التركيب المفيد فقط . يقول محمد أمير المعروف بأمير بادشاه في التفريق بينهما معتمداً على كلام النحاة المتأخرين ، يقول : 'فقالوا -يعني النحاة- الكلام ما تضمن الإسناد الأصلي سواء كان مقصوداً لذاته أو لا'[١] . وهذا القول الذي استشهد به أمير بادشاه هو قول الرضي الإستراباذي نفسه الذي مر بنا ذكره عند حديثنا عن حد الجملة عند النحاة المتأخرين ، وانطلاقاً من هذا المفهوم عرف الشريف الجرجاني الجملة بأنها 'عبارة عن مركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى سواء أفاد . . . أو لم يفد'[٢] . ويعني الشريف الجرجاني في الحد بقوله (سواء أفاد) الجملة البسيطة المكونة من مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل ، وبقوله : (أو لم تفد) الجملة التي تكون جزءاً من تركيب أكبر مثل الصفات المشتقة المسندة إلى فاعلها ، والجملة الواقعة خبراً ، أو صفة ، أو حالاً ، أو شرطاً ، أو صلة . فهذه جمل غير مفيدة ، لأن الإسناد فيها غير مقصود لذاته لعدم استقلالها ، فهي جزء من تركيب أكبر .

وسبق أن أشير إلى أن الخلاف بين النحاة المتقدمين والمتأخرين حول الكلام والجملة خلاف لفظي لا مبرر له ، ورأي المتقدمين القائلين بالترادف أولى بالاتباع ، لذا فإن ما طرح سابقاً حول هذه المسألة يغني عن الإعادة .

---

(١) تيسير التحرير، جـ١، ص٦٦.

(٢) التعريفات، ص٤٨.



# الفصل الثاني

# الدلالة وأنواعها

**المبحث الأول:** الأنساق الدلالية.

**المبحث الثاني:** مفهوم الدلالة اللسانية.

**المبحث الثالث:** العلاقة بين الدال والمدلول.

**المبحث الرابع:** أنواع الدلالة التركيبية.



# المبحث الأول: الأنساق الدلالية

يرى الأصوليون أن التواصل الإنساني نشاط اجتماعي يرتكز على تبادل الدلائل التي يتواصل بها أفراد المجتمع الواحد لتحقيق ما يصلح حياتهم، يقول الآمدي في هذا المجال: 'وكان كل واحد لا يستقل بتحصيل معارفه بنفسه وحده دون معين ومساعد له من نوعه، دعت الحاجة إلى نصب دلائل يتوصل بها كل واحد إلى معرفة ما في ضمير الآخر من المعلومات المعينة له في تحقيق غرضه'[1]، وهذا يعني أن التواصل عند الأصوليين نقل فعّال للمعاني التي في ضمير الفرد. ويرونه لا يتم بدون نسق مكون من دلائل يتبادله أفراد المجتمع الواحد يقول ابن أمير الحاج: 'وكانت المعاضدة لا تتأتى إلا بتعريف ما في الضمير والواقع إمّا باللفظ أو الكتابة أو بالإشارة كحركة اليد والرأس أو بالمثال، وهو الجرم الموضوع على شكل الشيء ليكون علامة عليه'[2]، وهذا الفهم لعملية التواصل عند الأصوليين بواسطة الأنساق الدلالية المختلفة يتفق مع آراء بعض علماء السيموطيقا أمثال - روسي- لاندي (F. Rossi - Landi) وشيري (C. Cherry) وشانون (shannon) وويفر (Weaver)، فهم يرون أن التواصل لا يوجد بدون نسق مكون من دلائل، كما أن التواصل -خاصة عند شانون وويفر- يشمل كل أنماط السلوك الإنساني[3]، مثل اللغة المكتوبة والمنطوقة والفنون على اختلاف أنواعها.

ولعلنا نلمح من كلام الأصوليين السابق عن التواصل ووسائله إدراكهم لآلية الاتصال المكونة من المرسل والمتلقي والرسالة والوسيلة، وهي الدلالة المشتركة بين

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام، جـ١، ص١١.

(٢) التقرير والتحبير، جـ١، ص٦٩.

(٣) انظر كتاب (دروس في السيميائيات)، ص١٦، تأليف حنون مبارك، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء- المغرب، الطبعة الأولى، عام ١٩٨٧م.

قطبي الاتصال ، ويؤكد الآمدي على وحدة الدلالة من خلال حديثه عن تجانس قطبي الاتصال ، ويفهم ذلك بالتحديد من قوله : (لا يستقل بتحصيل معارفه بنفسه وحده دون معين ومساعد له من نوعه) ، إذ بانعدام الدلالة المشتركة بين المرسل والمتلقي يصبح الاتصال مستحيلاً .

ولما كان التواصل عند الأصوليين والسيميوطيقيين لا يوجد بدون نسق مكون من دلائل ، فقد تحدث الأصوليون عن أقسام الأنساق الدلالية من زاوية اجتماعية ، سواء كانت هذه الأنساق الدلالية مؤسسة أي من إنتاج عمل الإنسان ، أو كانت غير مؤسسة ، أي أنساقاً دلالية طبيعية غير دالة في ذاتها ولكن الإنسان جعلها دالة حينما جعلها ذات معان ودلالات معينة وبذلك لم تعد طبيعية ، بل أصبحت بفعل الإنسان أنساقاً دلالية اجتماعية ، لذلك انحصرت القسمة عندهم في الأنساق الدلالية الاجتماعية ، ويواجهنا عند الأصوليين نوعان من التقسيم .

**أ ) التقسيم الأول للأنساق الدلالية الاجتماعية:**

والقائلون به من الأصوليين علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦ هـ) وابنه تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (٧٧١هـ)[1] ، وجمال الدين الأسنوي[2] ، ومحمد بن الحسن البدخشي (٩٢٢ هـ)[3] ، والسيد الشريف الجرجاني[4] . فهؤلاء الأصوليون يرون أن الأنساق الدلالية الاجتماعية قسمان :

**أولاً: الأنساق الدلالية غير اللفظية:**

أ) الدلالة الوضعية : كدلالة الذراع على المقدار المعين ، ودلالة غروب الشمس على وجوب الصلاة ، ويدخل فيها أيضاً دلالة العقود والنصب .

ب) الدلالة العقلية : كدلالة الأثر على المؤثر وبالعكس ، ودلالة الدخان على النار وبالعكس ، ودلالة وجود السبب على وجود مسببه .

---

(١) انظر كتاب (الإبهاج على شرح المنهاج)، جـ١، ص٢٠٤.

(٢) انظر كتاب (نهاية السول في شرح المنهاج الأصول) جـ٢، ص٣١-٣٣.

(٣) انظر كتاب (شرح البدخشي منهاج العقول)، جـ١، ص٢٣٩-٢٤٢.

(٤) انظر كتاب (حاشية الشريف الجرجاني على مختصر المنتهى الأصولي)، حـ١، ص١٢١.

والملاحظ في هذا القسم من الدلالة غير اللفظية أن الدال لم يكن لفظاً ، ولذلك سميت عند الأصوليين بالدلالة غير اللفظية .

**ثانياً: الأنساق الدلالية اللفظية:**

وهي عندهم ثلاثة أقسام :

**أ) الدلالة العقلية** ، كدلالة اللفظ على اللافظ مهملاً كان أو مستعملاً ، ودلالة الكتابة على كاتبها .

**ب) الدلالة الطبيعية** ، كدلالة اللفظ الخارج عند السعال على وجع الصدر .

**ج) الدلالة الوضعية** ، وهي كون اللفظ إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالماً بالوضع ، وهي ثلاثة أقسام :

**الأول** : دلالة المطابقة : وهي دلالة اللفظ على تمام مسماه كدلالة ، لفظ : (الإنسان) على (الحيوان الناطق) . سمي بذلك لأن اللفظ طابق معناه[1] .

**الثاني** : دلالة التضمن : وهي دلالة اللفظ على جزء المسمى كدلالة لفظ : (الإنسان) على (الحيوان) فقط ، أو على (الناطق) فقط ، ومثل دلالة لفظ (البيت) على الجدار فقط . وسمي بذلك لكون المعنى المدلول مضمناً في اللفظ .

**الثالث** : دلالة الالتزام : وهي دلالة اللفظ على لازمة ، كدلالة لفظ : (الأسد) على الشجاعة ، وكدلالة لفظ (السرير) على الارتفاع . ولما كانت دلالة التزام دلالة اللفظ على ما خرج من المعنى الموضوع له ، اشترط بعض الأصوليين مثل الأسنوي[2] ، والبدخشي[3] ، وكثير من المناطقة[4] ، وبعض البلاغيين مثل الخطيب

---

(١) ومن البديهي أن المطابقة هنا نفسية وليست حقيقة، أي أنها اعتباطية وستأتي مناقشة هذه المسألة بالتفصيل في الصفحات القادمة.

(٢) انظر كتاب (نهاية السول في شرح منهاج الأصول)، جـ٢، ص٣١-٣٤.

(٣) انظر كتاب (شرح البدخشي منهاج العقول)، جـ١، ص٢٣٩-٢٤٠.

(٤) انظر (موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية، المعروف بكشاف اصطلاحات الفنون)، جـ٢، ص٣٩١، التهانوي، منشورات شركة خياط للكتب والنشر، بيروت – لبنان وانظر كذلك كتاب (تحرير القواعد المنطقية) ص٣١، تأليف قطب الدين محمود بن محمد الرازي.

القزويني[1]، وصاحب كتاب (الطراز)[2]، اشترطوا جميعاً في دلالة الالتزام اللزوم الذهني، أي كون الأمر الخارجي لازماً لمسمى اللفظ بحيث يلزم من تصور المسمى تصوره، فإنه لو لم يتحقق هذا الشرط لامتنع فهم الأمر الخارجي من اللفظ فلم يكن دالاً عليه. وذهب أكثر الأصوليين مثل فخر الدين الرازي والآمدي إلى عدم اشتراط اللزوم الذهني[3]، فالمعتبر عندهم مطلق اللزوم سواء كان اللزوم ذهنياً أو خارجياً. وهو كون الأمر الخارجي بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه في الخارج أيضاً، وهذا يقضي بأن مطلق اللزوم سبب لدلالة اللفظ على المعنى الخارج عنه.

والملاحظ في هذا التقسيم للأنساق الدلالية الاجتماعية ورود مصطلحي الدلالة العقلية والدلالة الطبيعية بالاشتراك بين الدلالة اللفظية وغير اللفظية، فالدلالة العقلية هي دلالة يجد العقل فيها بين الدال والمدلول علاقة ذاتية ينتقل لأجلها من الدال إلى المدلول، والمراد بالعلاقة الذاتية استلزام تحقق الدال في الوقت نفسه تحقق المدلول فيها سواء كان استلزام المعلول للعلة كاستلزام الدخان للنار أو العكس[4]. أما الدلالة الطبيعية فهي دلالة يجد العقل فيها بين الدال والمدلول علاقة طبيعية ينتقل لأجلها من الدال إلى المدلول، والمراد من العلاقة الطبيعية إحداث طبيعة من الطبائع سواء كانت طبيعة اللافظ، أو طبيعة غيرها مثل عروض الدال عند عروض المدلول كدلالة أح أح على داء السعال[5]. ويدخل في هذه الدلالة الطبيعية أصوات البهائم عند دعاء بعضها، وصوت استغاثة العصفور عند القبض عليه.

---

(١) انظر كتاب (الإيضاح في علوم البلاغة)، جـ٢، ص٣٢٦-٣٢٧.

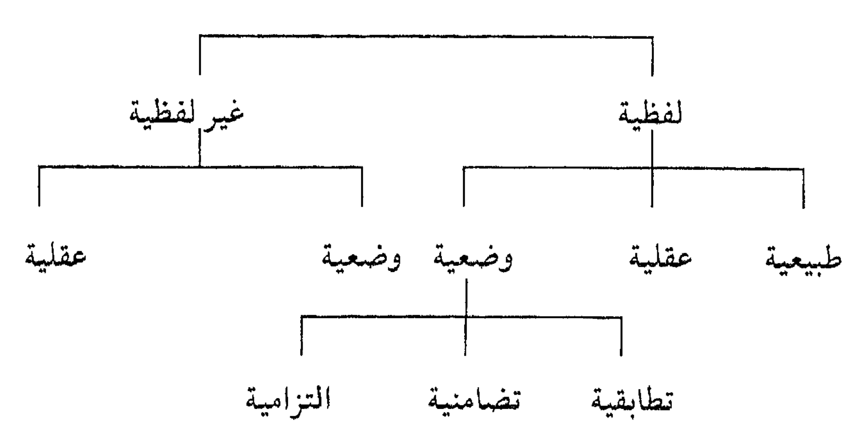
(٢) انظر كتاب (الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز)، جـ١، ص٣٩، تأليف يحيى بن حمزة العلوي، تصحيح سيد بن علي المرصفي، طبع بمطبعة المقتطف بمصر عام ١٣٣٢ هـ - ١٩١٤م.

(٣) انظر كتاب (المحصول في علم أصول الفقه)، جـ١، ق١، ص٢٩٩، للفخر الرازي، وانظر كتاب (الإحكام في أصول الأحكام) جـ١، ص١٢-١٣ للآمدي، وانظر كذلك كتاب (بيان المختصر لشرح مختصر ابن الحاجب)، جـ١، ص١٥٥، للأصفهاني.

(٤) انظر كتاب (كشاف اصطلاحات الفنون)، جـ٢، ص٣٨٧-٣٨٨ للتهانوي.

(٥) انظر المرجع السابق نفسه، جـ٢، ص٣٨٨.

ويمكن توضيح أقسام الأنساق الدلالية الاجتماعية بالشكل التالي :




**ب) التقسيم الثاني للأنساق الدلالية الاجتماعية:**

والقائلون به من الأصوليين شمس الدين الأصفهاني[1] ، والكمال بن الهمام (٨٦١ هـ) ، وشراحه مثل العلامة المحقق ابن أمير الحاج[2] ، وأمير بادشاه الحسيني[3] ، فهؤلاء الأصوليون يرون أن **الأنساق الدلالية الاجتماعية قسمان :**

أولاً: الأنساق الدلالية العقلية:

وهي التي يكون فيها التلازم بين الدال والمدلول بإيجاب العقل الصرف ، كدلالة الصوت المسموع من وراء جدار على وجود مصوته . ويرى أصحاب هذا التقسيم أن الدلالة الطبيعية من الدلالة العقلية وليست قسماً مستقلاً خلافاً لأصحاب التقسيم الأول الذين يرونها قسماً قائماً بذاته ، فمثلاً دلالة (أح . . أح) على وجع الصدر دلالة عقلية ، لأنها دلالة الأثر على مؤثره وليست دلالة طبيعية .

(١) انظر كتاب (بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب)، جـ١، ص١٥٥.

(٢) انظر كتاب (التقرير والتحبير)، جـ١، ص٩٩.

(٣) انظر كتاب (تيسير التحرير)، جـ١، ص٧٩-٨٠.

**ثانياً: الأنساق الدلالية الوضعية:**

وهي التي يكون فيها التلازم بين الدال والمدلول بسبب الوضع للغير، أي جعل الدال بإزاء المدلول، بحيث إذا فهم الدال فهم المدلول، فالدلالة في هذه الحالة وضعية وهي قسمان:

أ) دلالة وضعية غير لفظية: كدلالة العقود – وهو ما يعقد بالأصابع على كيفيات خاصة – على كميات معينة من العدد، وكدلالة النُّصُب (جمع نُصْبة) وهي العلامة المنصوبة لمعرفة الطريق.

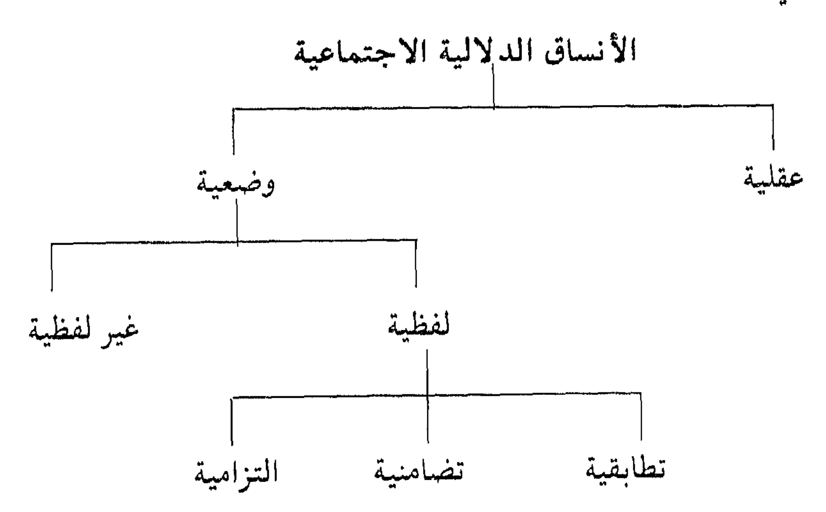
ب) دلالة وضعية لفظية: وهي كون اللفظ كلما أطلق فهم منه معناه للعلم بتعيينه بنفسه بإزاء معناه المفهوم منه، وقد ذكر لها شمس الدين الأصفهاني ثلاثة أقسام:

**الأول**: دلالة مطابقة، مثل دلالة البيت على مجموع السقف والجدار والأسس.

**الثاني**: دلالة تضمن، مثل دلالة البيت على الجدار فقط.

**الثالث**: دلالة الالتزام، مثل دلالة العمى على البصر.

ويمكن إيضاح أقسام الأنساق الدلالية الاجتماعية في التقسيم الثاني بالشكل التالي:



والسبب في اختلاف التقسيمين في الأنساق الدلالية الاجتماعية عند الأصوليين اختلاف منطلق التقسيم عندهم ، فالتقسيم الثاني كان منطلقه في تقسيم الدلالة النظر إلى علة التلازم بين الدال والمدلول ، فإن كان التلازم بينهما بسبب التواضع والاصطلاح ، كانت الدلالة وضعية ، ويقصد بالتواضع عند الأصوليين 'تخصيص شيء بشيء متى أطلق أو أحس الشيء الأول فهم منه الشيء الثاني'[1] ، ويُعنى بالشيء الأول الدال ، وبالشيء الثاني المدلول ، فإن حدث التواضع باللفظ المفيد ، فالدلالة وضعية لفظية ، وإن حدث بغير اللفظ كحركات الأجسام والأيدي ، والأمارات وغير ذلك مما لم يكن لفظاً ، فالدلالة وضعية غير لفظية . وإذا كان التلازم بين الدال والمدلول بسبب إيجاب العقل الصرف كانت الدلالة عقلية .

أما التقسيم الأول للأنساق الدلالية الاجتماعية ، فقد كان منطلقه في تقسيم الدلالة النظر إلى نوعية الدال ، فإن كان لفظاً ، فالدلالة لفظية ، وإن كان غير لفظ ، فالدلالة غير لفظية . وهذا المنطلق هو نفسه الذي تنطلق منه السيميوطيقا الحديثة ، يقول حنون مبارك : 'إن التقسيم الأسلم للأنساق الدلالية ، باعتبارها جميعاً أنساقاً دلالية اجتماعية ، هو ذلك الذي يعتبرها صنفين : صنف الأنساق الدلالية اللفظية ، وصنف الأنساق الدلالية غير اللفظية . والأنساق الدلالية اللفظية هي تلك الأنساق التي تتخذ من اللغات الطبيعية ، أداة لتكوين الدلائل ، أو تتكون من دلائل لسانية مكتوبة أو منطوقة ، أي أن سننها يعتمد على الأصوات الملفوظة أو على الحروف الخطية التي هي علامات لتلك الأصوات . ويترتب على ذلك تقسيم للأنساق الدلالية اللفظية إلى قسمين : أنساق دلالية لفظية منطوقة ، وأنساق دلالية لفظية مكتوبة .

أما الأنساق الدلالية غير اللفظية فهي تلك الأنساق التي تستخدم أنواعاً سننية غير معتمدة على الأصوات أو الحروف الخطية . وإنما تستخدم أنواعاً سننية معتمدة على أنماط أخرى من الأشياء وهي موجودة في الطبيعة ، أي غير مصنوعة

---

(١) التعريفات، ص١٣٨، تأليف أبي الحسن الجرجاني.

من قبل الإنسان ، وأنماط من أشياء أنتجها الإنسان لخدمة أغراض أخرى غير نقل الدلالة مثل اللباس الذي صنع ليقي الإنسان من البرد والمطر وغيرهما ، وأنماط من أشياء أنتجها الإنسان لتقوم أساساً بوظيفة نقل المعاني والدلالات مثل علامات المرور والملاحة"[1] . وهذا الفهم السيموطيقي لأقسام الأنساق الدلالية الاجتماعية لا يخرج عن دائرة فهم الأصوليين لها ، غير أننا نجد عند الأصوليين تفريعات لكل قسم من أقسام الأنساق الدلالية يستقل كل منها بمصطلح خاص به . ولعل هذا الصنيع تنبيه منهم على التمايز الذاتي بين دوال كل قسم . فمثلاً نجد عندهم الأنساق الدلالية اللفظية ثلاثة أقسام : دلالة عقلية كدلالة اللفظ -وهو صوت- على اللافظ ، ودلالة طبيعية كدلالة السعال -وهو صوت أيضاً- على وجع الصدر ، ودلالة وضعية وتشمل الكلمات المتواضع على استعمالها في المعاني . وهذا التقسيم في الدلالة اللفظية مبني على فهم هؤلاء الأصوليين لمفهوم اللفظ ، فهو عندهم : "ما يتلفظ به الإنسان أو ما في حكمه ، مهملاً كان أو مستعملاً"[2] ، فهذا يعني أن الدلالة اللفظية عند الأصوليين سننها الأصوات الملفوظة المهملة والمستعملة . ولعل قولهم (أو ما في حكمه) يعنون بها الكتابة الدالة على الأصوات الملفوظة ، فإذا كان ذلك كذلك ، فإن الدلالة اللفظية عندهم تشمل الدلالة اللفظية المنطوقة والدلالة اللفظية المكتوبة . وهذا التقسيم والتفريع في الدلالة اللفظية عند الأصوليين أدق وأوعب من تقسيم السيميوطيقيين لها ، فهي عندهم تقتصر على الدلالة اللفظية الوضعية .

ومفهوم الأصوليين عن الدلالة غير اللفظية يلتقي مع مفهوم السيميوطيقيين لها ، فهم يرون جميعاً أن الأنساق الدلالية غير اللفظية تستخدم أنواعاً من السنن غير معتمدة على مادة الصوت أو الحروف الخطية . وكعادة الأصوليين في التقسيم والتفريع نجدهم يفرعون الدلالة غير اللفظية إلى دلالة وضعية وهي تقوم على أشياء أنتجها الإنسان لتقوم بنقل المعاني مثل دلالة النُّصُب والإمارات على الطريق وغيرها .

---

(١) دروس في السيميائيات، ص٢٦، حنون مبارك، دار توبقال للنشر، بلغدير، الدار البيضاء- المغرب، الطبعة الأولى، عام ١٩٨٧م.

(٢) التعريفات، ص١٠٨، لأبي الحسن الجرجاني.

وكدلالة العقود على كميات معينة من الأعداد . وإلى دلالة عقلية ، وهي تقوم على أشياء موجودة في الطبيعة ولم ينتجها الإنسان ، كدلالة الأثر على المؤثر وكدلالة الدخان على النار . أما السيميوطيقيون فإنهم يدركون هذه الفروق في الدلالة غير اللفظية كإدراك الأصوليين لها ، غير أنهم لم يفرعوا فيها كتفريع الأصوليين .

وإذا كان الأصوليون قد قسموا الأنساق الدلالية الاجتماعية إلى قسمين : أنساق دلالية لفظية ، وأنساق دلالية غير لفظية ، فإنهم يرون أن الأنساق الدلالية اللفظية هي الصنف الأهم والمميز ، ويرتكز رأيهم هذا على أسس ثابتة ، فالإمام فخر الدين الرازي يرى أن الأنساق الدلالية اللفظية تمتلك ثلاثة أسباب رئيسية تكون بها أهم من غيرها :

**السبب الأول :** ويعود في رأي فخر الدين الرازي إلى عناية الإنسان باللغة ، إذ إنه وجه عنايته للأصوات المتقطعة للانتفاع بها ، وتسخيرها للترجمة عن أغراضه وحاجياته ، يقول الرازي : 'إن إدخال الصوت في الوجود أسهل من غيره ، لأن الصوت إنما يتولد في كيفية مخصوصة في إخراج النفس ، وذلك أمر ضروري ، فصرف ذلك الأمر الضروري إلى وجه ينتفع به انتفاعاً كلياً ، أولى من تكلف طريق آخر قد يشق على الإنسان الإتيان به'[1] . والدافع إلى العناية بالنسق اللفظي الدال -كما يرى الرازي- هو خاصية السهولة التي يمتاز بها الصوت من حيث إحداثه وتقطيعه . لصياغة المشاعر والأفكار والتجارب من خلاله .

**السبب الثاني :** أن الأصوات التي ينتجها جهاز النطق عند الإنسان -وهي المادة الأولية التي تتشكل منها اللغة- تمتاز بخاصية الحدوث والتلاشي في يسر وسهولة ، مما يجعلها أداة فعالة تستخدم عند الحاجة ويستغنى عنها عند انعدامها يقول الرازي : 'إن الصوت كما يدخل في الوجود ، ينقضي : فيكون موجوداً حال الحاجة ومعدوماً حال الاستغناء عنه . وأما سائر الأمور فإنها قد تبقى وربما يقف عليها من لا يراد وقوفه عليها'[2] . وهذه الخاصة وهي الحدوث والتلاشي جعلت

---

(١) المحصول في علم أصول الفقه، جـ١، ق١، ص٢٦٢.

(٢) المرجع السابق نفسه، جـ١،ق١، ص٢٦٢.

من اللغة أداة عملية مفيدة توضع للتعبير عن الموجود والمعدوم والشاهد والغائب والمعقول والمحسوس ، بخلاف الإشارة فإنها كما يقول الرازي : 'قاصرة عن إفادة الغرض ، فإن الشيء ربما كان بحيث لا يمكن الإشارة إليه حساً كذات الله -تعالى- وصفاته ، وأما المعدومات فتعذر الإشارة إليها ظاهر'[1] ، وهذه الصفة -أعني صفة العموم الاستخدامي للأنساق الدلالية اللفظية- هي التي همشت أو كادت تهمش الأنساق الدلالية غير اللفظية .

**السبب الثالث :** أن الأنساق الدلالية غير اللفظية محدودة بالقياس إلى الأنساق الدلالية اللفظية ، مما يجعلها غير قادرة على استيعاب المعاني ، لأن 'المعاني -كما يقول الرازي- التي يحتاج إلى التعبير عنها كثيرة جداً ، فلو وضعنا لكل واحد منها علامة خاصة لكثرت العلاقات بحيث يعسر ضبطها أو وقوع الاشتراك في أكثر المدلولات وذلك مما يخل بالتفهيم'[2] ، لذلك فإن الأنساق الدلالية اللفظية أقدر على الاستيعاب ، وأيسر في الضبط ، وأبعد عن وقوع الاشتراك المخل بالتفهيم .

وهذه الأسباب الثلاثة التي ذكرها الرازي في تفضيل الأنساق الدلالية اللفظية على غير اللفظية ، لا يكاد يخرج عنها الأصوليون الذين جاءوا من بعد الرازي مثل شمس الدين الأصفهاني[3] ، وعلي بن عبد الكافي السبكي[4] ، والسيد الشريف الجرجاني[5] ، وابن الحاج[6] ، فهؤلاء جميعاً يدورون في فلك قول الرازي .

ويتفق علماء السيميوطيقا مع الأصوليين على أن الأنساق الدلالية اللفظية أهم وأميز من الأنساق الدلالية غير اللفظية فالعالم السيميوطيقي (روسي-لاندي) يتفق مع فخر الدين الرازي على أن اهتمام الإنسان باللغة -وخاصة

---

(١) المرجع السابق نفسه، جـ١،ق١، ص٢٦٢-٢٦٣.

(٢) المحصول في علم أصول الفقه، جـ١، ق١، ص٢٦٣-٢٦٤.

(٣) انظر كتاب (بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب) جـ١، ص١٤٩-١٥٠.

(٤) انظر كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج) جـ١، ص١٩٤.

(٥) انظر كتاب (حاشية الشريف الجرجاني على مختصر المنتهى الأصولي) جـ١، ص١١٥-١١٦.

(٦) انظر كتاب (التقرير والتحبير) جـ١، ص٦٩.

الأصوات باعتبارها المادة الأولية التي تتشكل منها اللغة- أتاح الفرصة للأنساق اللفظية أن تتميز عن غيرها من الأنساق الدلالية غير اللفظية[1] . ونتيجة لهذا التمييز أصبحت اللغة مستوعبة في دلالتها مختلف الأغراض والحاجيات الاجتماعية للإنسان . وإذا كان روسي- لاندي يتفق مع الرازي على أن العناية بالأصوات اللغوية وتطويرها أحد الأسباب الرئيسية التي جعلت الأنساق الدلالية اللفظية تهيمن على الأنساق الدلالية غير اللفظية ، فإن العالمين أمبرطوريكو (U.Eco) وايزابيلا بيسيني (Isabella Pezzini) يذهبان إلى أن النسق اللفظي يمتلك ، من بين كل الأنساق خاصيتين مميزتين : فهو النسق الذي يمكن أن تترجم إليه كل الأنساق الأخرى دون استثناء ، هذا أولاً ، وثانياً : أنه النسق المدروس بشكل أفضل[2] ، وما ذهبا إليه لا يتعارض مع ما ذهب إليه الأصوليون ، بل يعتبر كل منهما مكملاً للآخر .

---

(١) انظر كتاب (دروس في السيميائيات) جـ١، ص٣٠-٣١، حنون مبارك.

(٢) انظر كتاب (دروس في السيميائيات)، ص٢٩٠.

# المبحث الثاني : مفهوم الدلالة اللسانية

تختلف عبارة الأصوليين في تعريف الدلالة من فريق إلى آخر، وجميعها تلتقي حول مضمون واحد، فهي عند علي بن عبد الكافي السبكي، وابنه جمال الدين، والأسنوي 'كون الشيء يلزم من فهمه شيء آخر'[١]. وعرفها ابن همام الدين الإسكندري الحنفي بقوله: 'الدلالة كون الشيء متى فهم فهم غيره'[٢]. وهي عند محمد بن الحسن البدخشي: 'كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر عقلياً كان اللزوم أو عرفياً دائمياً وغيره، كلياً أو جزئياً'[٣]. وعرفها الشريف الجرجاني بقوله: 'هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول'[٤] ويعد تعريف البدخشي والشريف الجرجاني للدلالة هو التعريف الأكثر شيوعاً عند الأصوليين والمناطقة ومنهم قطب الدين محمود بن محمد الرازي (ت ٧٦٦ هـ)[٥]، وبعض النحاة المتأخرين مثل: محمد بدر الدين الدماميني[٦]، محمد عبادة العدوي[٧]، والسجاعي[٨].

وعلى الرغم من أن هذه التعريفات السابقة التي ساقها الأصوليون وغيرهم للدلالة تشمل الدلالة اللسانية وغير اللسانية، فإنهم خصوا الدلالة اللسانية بتعريفات

---

(١) انظر كتاب (الإبهاج في شرح المهاج)، جـ١، ص٢٠٤، وانظر كذلك كتاب (نهاية السول في شرح منهاج الأصول)، حـ٢، ص٣١.

(٢) التقرير والتحبير، جـ١، ص٩٩.

(٣) شرح البدخشي منهاج العقول، جـ١، ص٢٣٩.

(٤) التعريفات، ص٦١.

(٥) انظر كتاب (تحرير القواعد المنطقية)، ص٢٨.

(٦) انظر كتاب (تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد)، جـ١، ص٦٤.

(٧) انظر كتاب (حاشية العدوي على شذور الذهب)، جـ١، ص١٥.

(٨) انظر كتاب (حاشية السجاعي على شرح القطر)، ص٨.

خاصة ، لا تخرج في مفهومها عن تلك التعريفات السابقة . فقد قال شمس الدين الأصفهاني عن الدلالة اللسانية : 'اعلم أن دلالة اللفظ عبارة عن كونه بحيث إذا سمع أو تخيل ، لاحظت النفس معناه'[1] ، وهي عند البدخشي 'كون اللفظ بحيث إذا سمع أو تخيل فهم منه المعنى للعلم بالوضع'[2] ، وعرفها ابن همام الدين الإسكندري بقوله : 'كون اللفظ بحيث إذا أرسل فهم المعنى للعلم بوضعه'[3] . ولعلنا نخرج من هذه التعريفات التي سقناها للدلالة اللسانية بملحوظتين هامتين :

الأولى : أن الانتقال من الدال (significant) إلى المدلول (signify) انتقال آلي إذ مجرد ذكر الدال يثير لدى السامع المدلول ، وهذا يقتضي تقدم المواضعة زمنياً على الكلام ، لأن الكلام لا يكون مفيداً ، إلا إذا تقدمت المواضعة عليه وكانت سابقة له في الوجود والتصور ، فعن طريق المواضعة تصبح المجموعات عليه وكانت سابقة له في الوجود والتصور ، فعن طريق المواضعة تصبح المجموعات الصوتية دوال لسانية مفيدة يستدعيها الإنسان لإفهام غيره ما في ضميره وبها يقوم الحد الفاصل بين الدوال المهملة والدوال المستعملة .

الثانية : إن الدلالة اللسانية – حسب ما يتبادر إلى الذهن من التعريفات السابقة – وحدة ثنائية المبنى تتكون من دال ومدلول ، وهما متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر ، يقول السيد الجرجاني : 'تعقل المعاني قلما ينفك عن تخيل الألفاظ ، وكأن المفكر في المعاني يناجي نفسه بألفاظ مخيلة ولو أراد تجريدها عنه أشكل عليه الأمر'[4] . وهذا الرأي الأصولي في تلازم الدال والمدلول . يلتقي مع ما قرره دي سوسور فيما بعد من تلاحم الدال والمدلول يقول دي سوسور : ' . . . في اللغة لا يستطيع المرء فصل الصوت عن الفكر كما لا يستطيع فصل الفكر عن الصوت ولا يمكن تحقيق هذا الفصل إلا عن طريق التجريد فتكون النتيجة لا شيء

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، جـ١، ص١٥٤.

(٢) شرح البدخشي منهاج العقول، جـ١، ص٢٣٩.

(٣) التقرير والتحبير، جـ١، ص٩٩.

(٤) حاشية السيد على شرح المطالع، ص٨٤، تأليف الشريف الجرجاني، طبعة استانبول.

سوى علم النفس أو النظام الصوتي"[1] ، فكلا الرأيين يرى أن الدلالة مكونة من عنصرين متلازمين لا ينفك أحدهما عن الآخر .

ويذهب معظم الأصوليين مثل فخر الدين الرازي والقاضي البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ) وغيرهما إلى أن المدلول هو صورة الشيء المتمثلة في الذهن ، وأن الدال (اللفظ) موضوع بإزاء هذه الصورة الذهنية وليس للموجود الخارجي - المرجع (Referent) يقول فخر الدين الرازي : "إن الألفاظ ما وضعت للدلالة على الموجودات الخارجية بل وضعت للدلالة على المعاني الذهنية"[2] . وما ذهب إليه هؤلاء الأصوليون يقضي أن الدال موضوع للصورة الذهنية سواء كان لها وجود ذهني وخارجي مثل إنسان وطائر وحجر وغير ذلك ، أو كان لها وجود ذهني فقط مثل الرحمة والعدالة والحب وغير ذلك . ويذهب جومبكز (Gombocz) مذهب هؤلاء الأصوليين ، فهو يرى أن الاسم (الدال) لا يرجع إلى الشيء نفسه - الموجود الخارجي - ولكن إلى فكرتنا عن الشيء[3] ، أي الصورة الذهنية التي للموجود الخارجي .

وإذا كان المدلول - كما يرى الأصوليون - هو الصورة الذهنية ، وأن الدال موضوع بإزاء المدلول ، وهما مرتبطات ارتباطاً قوياً مثلما يدل على ذلك كلام الشريف الجرجاني ، فهذا كله يقضي أن الدلالة اللسانية عند هؤلاء الأصوليين وحدة نفسية مكونة من وجهين متلازمين ، ويؤكد ذلك مفهوم كثير من الأصوليين ، وخاصة الأشاعرة ، عن حقيقة الكلام . فهم يرون أن : "الكلام معنى قائم في النفس يعبر عنه بهذه الأصوات المقطعة"[4] . يقول إمام الحرمين أبو المعالي : "فالكلام الحق عندنا قائم بالنفس ليس حرفاً ولا صوتاً ، وهو مدلول العبارات والرقوم والكتابة وما عداها من العلامات . . والتحقيق في ذلك أن كلام

---

(١) علم اللغة العام، ص١٣٢، فردينان دي سوسور، ترجمة يوئيل يوسف عزيز.

(٢) المحصول في علم أصول الفقه، جـ١، ق١، ص٢٦٩-٢٧٠، وانظر كذلك كتاب (نهاية السول في شرح منهاج الأصول) للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، جـ١، ص١٦.

(٣) انظر حوليات كلية الآداب بجامعة عين شمس، المجلد الثامن، ص ١٤٤، القاهرة، مطبعة جامعة عين شمس عام ١٩٦٣م.

(٤) العدة في أصول الفقه، جـ١، ص١٨٥، تأليف القاضي أبي يعلي البغدادي، حققه أحمد بن علي سير المباركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى عام ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠.

النفس جنس ذو حقيقة : كالعلم والقدرة ونحوهما على مذهب أهل الحق ، وإذا كان كذلك فالجنس الذي هو كلام لعينه هو القائم بالنفس ، والعبارات ليست في نفسها إلا دالة على حقيقة الكلام ولو فرض ما جرى من الاصطلاح عليها ، على غيرها من العلاقات كنقرات ورمزات أو ما ضاهاها مما يتفق التواطؤ على نصبه علماً لحلت محل العبارات[1] . وإلى مثل هذا الرأي ذهب الغزالي في كتابه (المنخول من تعليقات الأصول)[2] ، وكذلك ابن برهان البغدادي (ت ٥١٨ هـ) ، في كتابه (الوصول إلى الأصول)[3] ، وقد استدل ابن برهان على تسمية المعنى القائم بالنفس كلاماً بأدلة نقلية يقول : 'والمرجع في إثبات الأسامي إلى النقل . . ويدل عليه قوله تعالى : 'ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول) ، فسمى القائم بالنفس قولاً . وقال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - يوم السقيفة : زورت في نفسي كلاماً'[4] وقول هؤلاء الأصوليين : 'إن الكلام معنى قائم بالنفس ، وإنه جنس ذو حقيقة ، لايعني أنهم يقصدون الفكر وحده دون الصوت بل يقصدونهما معاً ، لأن الفكر دون الدال لايسمى كلاماً أو قولاً ، وقد أشار واطسون *أحد رواد المدرسة السلوكية* إلى أن اللغة والكلام شيء واحد واعتبر اللغة هي الكلام المنطوق فعلاً ، واعتبر التفكير نوعاً من الكلام الداخلي المنطوق على مستوى الحنجرة فقط[5] ، وكان ج . فندريس يقول :'التأمل كلام داخلي فيه تتسلسل الجمل كما في الكلام المنطوق ، وكل واحدة من جمل التأمل تنطوي بالقوة على جميع الحركات المنطقية للكلام ، فالتفكير يسير معتمداً على الأصوات حتى عندما تكون الأصوات غير منطوقة'[6] وسبق أن قرر الشريف الجرجاني أن تعقل المعاني

---

(١) البرهان في أصول الفقه، جـ١، ص١٩٩–٢٠٠.

(٢) انظر كتاب (المنخول من تعليقات الأصول)، ص٩٨-٩٩.

(٣) انظر كتاب (الوصول إلى الأصول)، جـ١، ص١٢٨–١٣١، ابن برهان البغدادي، تحقيق عبد الحميد علي أبو زيد مكتبة المعارف – الرياض – طبع عام (١٤٠٣ هـ–١٩٨٣م).

(٤) الوصول إلى الأصول، جـ١، ص١٣٠.

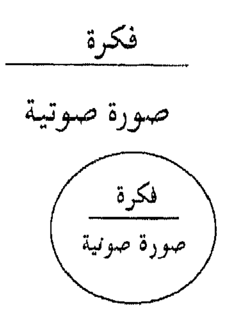
(٥) انظر كتاب (علم اللغة النفسي)، ص١٣٤. تأليف: عبد المجيد سيد أحمد منصور. الناشر عمادة شؤون المكتبات – جامعة الملك سعود – الرياض، الطبعة الأولى (١٤٠٢هـ–١٩٨٢م).

(٦) اللغة، ج. فندريس، ص٩٧، تعريب: عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص.

لا ينفك عن تخيل الألفاظ ، وكأن الفكر في المعاني يناجي نفسه بألفاظ ولو أراد تجريدها عنه أشكل عليه الأمر .

إن اعتقاد هؤلاء الأصوليين أن الكلم هو المعنى القائم بالنفس ، وأن تخيل المعاني لا ينفك عن تخيل الألفاظ ، يقضي أن الدال عندهم صورة صوتية نفسية وضعت بإزاء الصورة الذهنية ، ودور الدلالة اللسانية هو الربط بين الصورتين الدال و المدلول ، أما اللفظ المنطوق فما هو إلا الجانب المادي المعبر عن الصورة الصوتية النفسية . وهذا ما يمكن أن يوحي به قول الأصوليين الأشاعرة : إن الكلام معنى قائم في النفس يعبر عنه بهذه الأصوات المقطعة . وهذا المفهوم للدلالة اللسانية عند الأصوليين يلتقي مع مفهوم دي سوسور لها ، فهو يرى أن الدلالة اللسانية كيان سايكولوجي له جانبان يمكن التعبير عنه بالرسم الآتي :

فكرة
صورة صوتية




'وإن الصلة وثيقة بين الجانبين (العنصرين) فكل منهما يوحي بالآخر'[1] ويرى أيضاً أن الدلالة اللسانية 'تربط بين الفكرة والصورة الصوتية وليس بين الشيء والتسمية'[2] و لا يقصد بالصورة الصوتية الناحية الفيزيائية منه ، بل يقصد بها : 'الصورة السيكولوجية للصوت أي الانطباع أو الأثر الذي تتركه في الحواس'[3] ، أما الكلمات المنطوقة فهي عنده المظهر الخارجي الذي يشير ويخرج الصورة الصوتية النفسية يقول :' ولما كنا نعد الكلمات الموجودة في لغتنا صوراً صوتية وجب تجنب استخدام لفظة الفونيمات التي تتألف منها الكلمات .فهذه اللفظة التي توحي بفعالية

(١) علم اللغة العام ص٨٥-٨٦، فردينان دي سوسور، ترجمة: يوئيل يوسف عزيز.
(٢) المرجع السابق نفسه، ص٨٤-٨٥.
(٣) المرجع السابق نفسه، ص٨٥.

صوتية لا يصح استخدامها إلا عند الحديث عن الكلمة المنطوق بها_ أي عند إخراج الصورة الداخلية إلى الواقع في الحديث ويمكن تجنب اللبس باستخدام أصوات الكلمة ومقاطعها شرط أن نتذكر أن الأسماء تشير إلى الصورة الصوتية'[1] . وهذا يعني أن سوسور يرى أن الدال له مظهران : مظهر نفسي داخلي ، ومظهر مادي خارجي يستخدم للدلالة على المظهر النفسي الداخلي ، وهو ما يتفق مع قول كثير من الأصوليين : إن الكلام معنى قائم في النفس يعبر عنه بهذه الأصوات المقطعة . إن تأكيد سوسور على أن الدلالة اللسانية وحدة نفسية ذات وجهين متلازمين يبعد من مفهوم الدلالة اللسانية عنصراً هاماً من عناصرها ، ألا وهو المرجع الذي تحيل إليه الدلالة في عالم الواقع والذين انتقدوا سوسور انتقدوه من هذا الجانب[2] ، فقد هاجمه جاردنر لأنه قد أهمل الحديث عن الشيء _ المرجع _ الذي يرتبط به اللفظ عن الحديث[3] ، وتعد قضية المرجع في الدلالة من القضايا الرئيسية التي انقسم حولها علماء الدلالة إلى فريقين ، فريق أقصاها من دائرة تعريف الدلالة و هذا يمثله سوسور ، و قد حذا ستيفن أولمان حذوه في إقصاء المرجع من تعريف الدلالة اللسانية يقول :'من الممكن أولاً أن نتخلص من الشيء _ يعني المرجع _ نهائياً ، إذ إن دارس اللغة إنما تهمه الكلمات لا الأشياء'[4] ،وبناءً على ذلك يكون مفهوم الدلالة اللسانية عنده ، 'لفظاً ومدلولاً'[5] ، ويرى _ كما يرى سوسور _ أن بينهما علاقة متبادلة 'فليس اللفظ وحده هو الذي يستدعي المدلول بل إن المدلول أيضاً يمكن أن يستدعي اللفظ'[6] ، ويعرف اللفظ' بأنه الصفة الخارجية للكلمات ،و أما المدلول فهو الفكرة التي يستدعيها اللفظ' ، وهذا يعني أن الدال (اللفظ) عند أولمان حقيقة مادية وليست نفسية ، كما هو الحال عند سوسور وبعض الأصوليين و قد اتبع العالم السيميوطيقي إمبراطوإكو رأي

---

(١) علم اللغة العام، ص٨٥.

(٢) انظر كتاب (مدخل إلى السيموطيا) مقالات مترجمة ودراسات، جـ٢، ص٢١. إشراف سزا قاسم ونصر حامد أبو زيد، الناشر شركة دار إلياس العصرية – القاهرة – مصر -- طبعة ثانية.

(٣) انظر حوليات كلية الآداب بجامعة عين شمس – المجلد٨ – ص١٤٥.

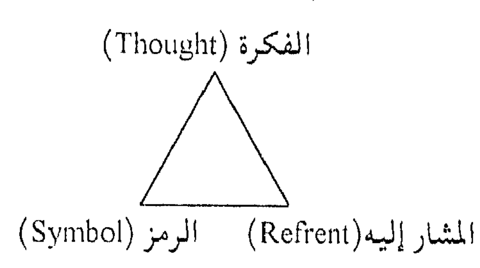
(٤) دور الكلمة في اللغة، ص٦٤.

(٥) المرجع السابق نفسه، ص٦٥.

(٦) المرجع السابق نفسه، ص٦٥، وانظر كتاب (علم اللغة العام)، ص٨٦، تأليف: سوسور، ترجمة: يوئيل يوسف عزيز.

سوسور في إقصاء المرجع من تعريف العلامة السيميائية واعتبر أن مشكلة المشار إليه (المرجع ) خارجة عن نطاق علم السيميوطيقا[1] . بل الذي يهتم به هذا العلم هو العلاقة القائمة بين الدال و المدلول فقط .

والفريق الثاني من اللغويين المحدثين ، ويتزعمه العالمان أوجدن (Ogden) وريتشاردز(Richards) ، يؤكد على أهمية المرجع ودوره في تحديد مفهوم الدلالة اللسانية ؛ فأوجدن وريتشاردز يريان! أن هناك ثلاثة عوامل تتضمنها أية علامة رمزية ، العامل الأول : الرمز نفسه (The Symbol) ، وهو في حالتنا هذه عبارة عن الكلمة المنطوقة المكونة من سلسلة الأصوات المرتبة ترتيباً معيناً ككلمة (منضدة) . والعامل الثاني : المحتوى العقلي الذي يحضر في ذهن السامع حينما يسمع كلمة (منضدة) ، وهذا المحتوى العقلي قد يكون صورة بصرية أو صورة مهزوزة ، أو حتى مجرد عملية من عمليات الربط الذهني طبقاً للحالة المعينة ، وهذا ما سماه هذان العالمان بالفكرة (Thought) أو الرابط الذهني(Refrence) . وهناك أخيراً الشيء نفسه الذي ارتبط ذهنياً بشيء آخر ، و هذا الشيء قد سمياه المرتبط ذهنياً (Reference)[2] ويمكن إيضاح فكرة أوجدن وريتشاردز عن مفهوم الدلالة بالمثلث الدلالي التالي :




فكلمة الرمز تقابل الدال عند سوسور ، والفكرة تقابل المدلول ، أما المشار إليه فلا يقابله شيء عند سوسور ، وبإدخال أوجدن وريتشاردز عنصر المرجع يكونان قد ربطا الدلالة بعالم الواقع وفتحا مجال البحث في العلاقة التي تربط بين المرجع- المشار إليه- والمدلول .

---

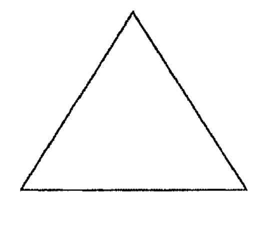
(١) انظر كتاب (مدخل إلى السيميوطيقا)، جـ٢، ص٢٢.

(٢) كتاب (The Meaning Meaning) لأوجدن وريتشاردز، انظر كتاب (دور الكلمة في اللغة)، ص٦٣، تأليف ستيفن أولمان.

وتعد قضية المرجع الذي تحيل إليه الدلالة من القضايا التي أدركها الأصوليون وتوقفوا حيالها ، ومما يدل على إدراكهم لها قول موفق الدين ابن قدامة المقدسي(٥١١_٦٢٠هـ ) :" والرجل ، له وجود في الأعيان والأذهان و اللسان، فوجوده في الأعيان لا عموم له إذ ليس في الوجود رجل مطلق بل (إما (زيد ) ، و إما (عمرو) . وأما وجوده في اللسان فلفظة الرجل قد وضعت للدلالة عليهما ، ونسبتها في الدلالة عليهما واحدة فسُمي عاماً لذلك ، وأما الذي في الأذهان من معنى الرجل كلياً ، فإن العقل يأخذ من مشاهدة (زيد ) حقيقة الإنسان وحقيقة الرجل . فإذا رأى (عمراً) لم يأخذ منه صورة أخرى"[1] ، فإذا أردنا أن نقابل كلام ابن قدامة المقدسي بالمصطلحات الحديثة ، فإنه يكون على النحو التالي : قوله : (وجوده في اللسان) ، يقابل الدال عند سوسور ، والرمز عند أوجدن وريتشاردز ، وقوله : أما (الذي في الأذهان) ، يقابل المدلول عند سوسور ، والفكرة أو المحتوى العقلي عند أوجدن ورتشاردز ، وبهذا يكون المثلث الدلالي عند ابن قدامة المقدسي يشبه المثلث الدلالي عند أوجدن وريتشارد .

المثلث الدلالي عند ابن قدامة — المثلث الدلالي عند أوجدن وريتشاردز

الموجود في الأذهان (المدلول) — المحتوى العقلي



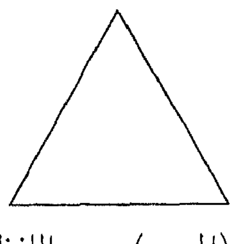
الموجود في الأعيان (المرجع) — الموجود في اللسان (الدال) — المشار إليه — الرمز

وقد أدرك حازم القرطاجني (ت٦٢٤هـ) من البلاغيين ما أدركه ابن قدامة المقدسي من حقيقة وقوع المرجع وأهميته في الدلالة اللسانية ، والمثلث الدلالي عنده

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، ص١٩٤.

يتكون من المعنى + الشي+ اللفظ ، فالمعنى هو صورة الشيء الحاصلة في الذهن عن الشيء الموجود في الخارج ، واللفظ معبر عن الصورة الذهنية . وقد تنبه حازم القرطاجني إلى أهمية الكتابة في الدلالية فهي - كما يراها - تقيم في الذهن هيئات الألفاظ فتقوم بها في الذهن صور المعاني ، فيكون لهذه الصورة الذهنية وجود من جهة دلالة الخط على الألفاظ الدالة عليها ، يقول حازم القرطاجني : 'إن المعاني هي الصور الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان فكل شيء له وجود خارج الذهن ، فإنه إذا أدرك حصلت له صورة في الذهن تطابق ما أدرك منه ، فإذا عبر عن تلك الصورة الذهنية الحاصلة عن الإدراك أقام اللفظ المعبر به هيئة تلك الصورة الذهنية في إفهام السامعين وأذهانهم فصار للمعنى وجود آخر من جهة دلالة الألفاظ ، فإذا احتيج إلى وضع رسوم من الخط تدل على الألفاظ من لم يتهيأ له سمعها من المتلفظ بها صارت رسوم الخط تقيم في الإفهام هيئات الألفاظ ، فتقوم بها في الأذهان صور المعاني فيكون لها أيضاً وجود من جهة دلالة الخط على الألفاظ الدالة عليها(١)' . ويبدو من كلام حازم القرطاجني إدراكه للعلاقة التي بين الدال (اللفظ) والمدلول ، وهي علاقة سببية إذ أن الدال يستدعي المدلول عند السامع ومثلث الدلالة عند حازم القرطاجني -المعنى+ الشيء+ اللفظ .




لا يخرج عن المثلث الدلالي الذي قال به أوجدن ورتشاردز ، وقد سبقهما إلى ذلك موفق الدين ابن قدامة المقدسي المتوفي عام (٦٢٠هـ) .

---

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص١٨-١٩، صنعة أبي الحسن حازم القرطاجني، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية عام ١٩٨١م.

ولم يكتف الأصوليون بإدراك المثلث الدلالي وأهمية المرجع في الدلالة اللسانية ، بل إنهم تطرقوا إلى بحث علاقة الدال بكل من المدلول والمرجع . وقد بحثوا هذه القضية في كتبهم الأصولية تحت عنوان (الموضوع له) ، وهي من القضايا الدلالية الهامة ، وسنقتصر على ما يهمنا منها في بحثنا هذا .

يرى فريق من الأصوليين كالرازي ، والقاضي البيضاوي والبدخشي ، أن المدلول هو العلة في وجود الدال ، وهو موضوع له[1] -أي للمدلول- وبينهما علاقة متبادلة ، فالمدلول يستدعي عند الحديث الدال ، ويدور معه وجوداً وعدماً ، يقول البدخشي 'وضعت الحروف والألفاظ (بإزاء المعاني الذهنية) دون الخارجية . . لدورانه . . . معها أي المعاني الذهنية وجوداً وعدماً ، فإن من ظن الشبح حجراً سماه به وإذا تغير ذلك لظنه إنساناً سماه إنساناً'[2] . ويعني البدخشي من نصه هذا أن التفكير في المدلول يستدعي الدال . وكذلك يرى هؤلاء الأصوليون أن الدال (اللفظ) يستدعي المدلول -الصورة الذهنية- وذلك لأن سماع الدال يثير المدلول في ذهن السامع والمتلقي ، وهذا ما يفهم من خلال تعريفهم للدلالة اللفظية الوضعية يقول البدخشي : 'كون اللفظ بحيث إذا سمع أو تخيل فهم منه المعنى للعلم بالوضع'[3] ، وهذه العلاقة المتبادلة بين الدال والمدلول كما قررها هؤلاء الأصوليون تتفق تماماً مع ما قرره ستيفن أولمان فيما بعد إذ يقول عن هذه العلاقة : 'نلاحظ أن هذه العلاقة علاقة متبادلة . فليس اللفظ وحده هو الذي يستدعي المدلول ، بل إن المدلول أيضاً يمكن أن يستدعي اللفظ ، إني حين أفكر في (منضدة) مثلاً سوف أنطق الكلمة التي تدل عليها . وإن سماعي لهذه الكلمة يجعلني أفكر في المنضدة'[4] ، وما ذهب إليه هؤلاء الأصوليون وستيفن أولمان من تبادل العلاقة بين الدال والمدلول ، لا يختلف عما

---

(١) انظر كتاب (المحصول في علم أصول الفقه) جـ١، ص٢٦٩-٢٧٠ فخر الدين الرازي، وانظر كتاب (نهاية السول في شرح منهاج الأصول) جـ٢، ص١١٦ للأسوي، وانظر كتاب (شرح البدخشي منهاج العقول) جـ١، ص٢٢١.

(٢) شرح البدخشي منهاج العقول، جـ١، ص٢٢١.

(٣) المرجع السابق نفسه، جـ٢، ص٢٣٩.

(٤) دور الكلمة في اللغة، ص٦٥.

ذهب إليه أوجدن وريتشاردز غير أنهما يضيفان عللاً أخرى إلى عملية الربط بين الدال والمدلول، وهذه العلل بعضها ذهني، وبعضها سلوكي اجتماعي[1]، وكل منهما يلعب -في نظرهما- دوراً فعالاً في تبادل العلاقة بين الدال والمدلول.

من خلال تناولنا للعلاقة ين الدال والمدلول عند هؤلاء الأصوليين ومقارنتها بما عند أولمان وأوجدن وريتشاردز، ينشأ في الذهن تساؤل حول نوع الرابطة بين الدال والمدلول عندهم. ومن خلال حديث الأصوليين عن العلاقة بينهما، ندرك أن الرابطة عندهم رابطة نفسية: يقول شمس الدين الأصفهاني: 'اعلم أن دلالة اللفظ عبارة عن كونه بحيث إذا سمع أو تخيل، لاحظت النفس معناه'[2]. ومعنى قول الأصفهاني أننا عندما نسمع اللفظ (الدال) أو نفكر فيه، فإننا نفكر في مدلوله، وكذلك عندما نفكر في مدلول ما، فإننا نفكر في الدال المناسب له. فمثلاً عندما تفكر في اسم 'شجرة' تفكر في الوقت نفسه في مفهوم 'شجرة'، والعكس عندما نفكر في مفهوم 'شجرة'، فإننا نفكر في اسم 'شجرة'، وهكذا يتكون المعنى من خلال قابلية النفس ربط الدال بالمدلول أو المدلول بالدال.

أما عن العلاقة بين الدال والمرجع (الموجود الخارجي) عند هؤلاء الأصوليين فهي علاقة غير مباشرة، يقول جمال الدين السنوي: 'إن الوضع للشيء فرع من تصوره فلابد من استحضار صورة الإنسان مثلاً في الذهن عند إرادة الوضع له، وهذه الصورة الذهنية هي التي وضع لها لفظ الإنسان لا الماهية الخارجية'[3]. وهذا يعني أن العلاقة بين الدال والمرجع -الموجود الخارجي- علاقة تمر عبر المدلول -المفهوم- فهي علاقة غير مباشرة، أما العلاقة بين الدال والمدلول فهي علاقة مباشرة وهي علاقة متبادلة فكل منهما يوحي بالآخر، على رأي هذا الفريق من الأصوليين.

وهناك من الأصوليين من يرى أن المرجع -الموجود الخارجي- هو علّة وجود الدال، وأنه -أي الدال- موضوع له سواء كان له وجود ذهني وخارجي ماثل للعيان،

---

(١) انظر كتاب (مدخل إلى السيميوطيقا) حـ٢، ص٢٤.

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، جـ١، ص١٥٤.

(٣) نهاية السول في شرح منهاج الأصول، حـ٢، ص١٦.

أو وجود ذهني فقط . وقد عزا كل من ابن أمير الحاج والشوكاني (ت١٢٥٥هـ) هذا الرأي[١] إلى أبي إسحاق الشيرازي ، والذي وجدته من كلام الشيرازي في كتابه الموسوم : (بشرح اللمع) قوله : 'أما العرب فكانت تستعمل الألفاظ في الأعيان ولا تذكر أن هذا الجنس أو العين فيقولون هذا الفرس ، وهذا الذئب وهذا الحمار ، وهذه الدابة ، وعلى هذا . وإذا لم يكن قد نقل عنهم أنهم قالوا : وضعنا ذلك للجنس ، وإنما نقل عنهم تسمية تلك الأعيان بتلك الأسماء كانت التسمية مختصة لا يدخل فيها غيرها بحكم الوضع'[٢] . فالدال عند الشيرازي -كما يتضح من قوله- يمثل المدلول ويشير إليه ، فالإنسان يرى الأشياء ماثلة أمام عينيه ، فيضع لكل واحد منها دالاً مناسباً ، ويلحظ هذا بشكل واضح عند اكتساب الطفل للغة ، فهو يكتسب كثيراً من كلماته عن طريق التسمية على نحو ما ذكره الشيرازي . ورأي الشيرازي في وضع الدال للمدلول قريب الشبه من رأي أفلاطون القائل : بأن الدال كلمة والمدلول شيء موجود في العالم يمثله الدال ويشير إليه ويحدده[٣] ، فكل من أفلاطون وأبي إسحاق الشيرازي يربط بين الدال وبين الأشياء ربطاً مباشراً بلا واسطة . وهو رأي يمكن الاعتراض عليه ، بأن ذلك قد يكون مقبولاً فيما له وجود ذهني وخارجي ماثل للعيان مثل : منزل ، وإنسان ، وحصان ، وما شابه ذلك فهذه الأشياء يمكن أن توضع لها دوال مناسبة لمثولها للعيان ، كما أن وجودها المادي المحسوس يمكن أن يستدعي الدال المناسب . ولكن هل كل ما في العالم الواقعي له وجود ذهني وخارجي . إن الأمر ليس كذلك ، فهناك كثير من الأسماء ليس لها وجود خارجي ، بل ذهني فقط ، مثل الحب ، والعدالة ، والرحمة ، فمثل هذه الموجودات الذهنية ليس لها وجود خارجي يمكن أن يوضع بإزائه الدال المناسب ، وإنما لها صور في الذهن ، أو بتعبير أوجدن وريتشاردز لها صور مهزوزة وبإزاء هذه الصور يوضع الدال ، وعدم شمول هذا الرأي الذي قال به الشيرازي لجميع الموجودات الذهنية والخارجية يجعلنا نتردد في قبوله .

---

(١) انظر كتاب (التقرير والتحبير) جـ١، ص٧٥، وانظر كذلك كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) ص١٤، تأليف محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الفكر.

(٢) شرح اللمع، جـ١،ص١٨٦.

(٣) انظر كتاب (علم الدلالة) ص٢٣، تأليف ف. بالمر، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة.

وفريق ثالث من الأصوليين ، منهم ابن همام الإسكندري ، وابن أمير الحاج ، وأمير بادشاه الحسيني ، يذهبون إلى أن الدال في الأعلام الشخصية موضوع للموجود الخارجي ، ولا ينافي كونه للموجود الخارجي وجوب استحضار الصورة الذهنية ، فالصورة الذهنية آلة لملاحظة الوجود الخارجي لا إنها هي الموضوع لها ، وأما فيما عدا الأعلام الشخصية فاللفظ موضوع لفرد غير معين وهو الفرد المنتشر فيما وضع لمفهوم كلي أفراده خارجية أو ذهنية ، فإن كانت خارجية فالموضوع له فرد ما من تلك الأفراد الخارجية ، وإن كانت ذهنية فالموضوع له فرد ما من الذهنية ، وإن كانت ذهنية وخارجية فالاعتبار بالخارجية . وقد ألحق علم الجنس (أسامة) علماً للأسد ، بالأعلام الشخصية من يفرق بينه وبين اسم الجنس مثل (أسد) ، و(نمر) ، فيجعل علم الجنس موضوعاً للحقيقة المتحدة ، واسم الجنس لفرد منها غير معين[1] . وهذا الذي قال به هؤلاء الأصوليون رأي توفيقي بين الرأيين السابقين ، فما كان له وجود ذهني وخارجي جعلوا الدال عليه موضوعاً بإزاء الموجود الخارجي ، ويرون أن استحضار الصورة الذهنية لهذا الموجود الخارجي ليس مقصوداً لذاته ، بل هو عامل مساعد يتم من خلاله التعرف على الموجود الخارجي ليختار الدال المناسب له . ووضع الدال للموجود الخارجي هو ما قال به أبو إسحاق الشيرازي . أما ما كان له وجود ذهني فقط ، فالدال عليه في هذه الحالة موضوع للصورة الذهنية ، ووضع الدال للصورة الذهنية هو ما قال به فخر الدين الرازي ، وجمال الدين الأسنوي ومحمد بن الحسن البدخشي . ونظراً لاختلاف نوع الموجود الخارجي اختلفت حالة الربط بين الدال والموجود الخارجي . فإن كان الموجود الخارجي له وجود ذهني وخارجي فإن الارتباط يكون مباشراً بين الدال والموجود الخارجي ، وليس للصورة الذهنية في هذه الحالة إلا دور العامل المساعد الذي يعين على اختيار الدال فقط . أما إذا كان الموجود ذهنياً فقط بحيث يصبح الموجود الذهني هو الصورة الذهنية ، فإن الارتباط يكون أيضاً مباشراً بين الدال والصورة الذهنية ، وتكون الرابطة بين الدال والموجود الخارجي أو بينه وبين الصورة الذهنية رابطة نفسية .

---

(١) انظر كتاب (التقرير والتحبير) جـ١، ص٧٦، وابن أمير الحاج، وانظر كتاب (تيسير التحرير) جـ١، ص٥٥، وانظر كذلك كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) ص١٤، الشوكاني.

وعلى الرغم من أن الأصوليين يرون الدلالة اللسانية تتألف من الدال ، وهو اللفظ ، والمرجع ، وهو الشيء الذهني أو الخارجي في عالم الواقع ، والمدلول وهو المفهوم أو الصورة الذهنية . على الرغم من ذلك ، فإن تعريفهم للدلالة اللسانية يختزل المرجع ويقتصر على الدال والمدلول فقط ، أي أنهم يقصون المرجع من تعريف الدلالة اللسانية ، وسبق أن ذكرنا بعضاً من تعريفاتهم في أول هذا المبحث ، ومنها تعريف شمس الدين الأصفهاني وهو قوله : 'اعلم أن دلالة اللفظ عبارة عن كونه بحيث إذا سمع أو تخيل ، لاحظت النفس معناه' ، وهذا يعني أن الأصوات التي نسمعها أو نتخيلها والأشياء التي نلحظها عنها في عالم الواقع تتشكل منها مفاهيمنا العقلية .

# المبحث الثالث: العلاقة بين الدال والمدلول

تعد العلاقة بين الدال والمدلول من القضايا التي شغلت كثيرا من المفكرين والفلاسفة و الأصوليين واللغويين قديما وحديثا . فانقسم الباحثون حيالها إلى فريقين : فريق يرى أن هناك مناسبة طبيعية (Onomatop) بين الدال والمدلول وفريق يرى أن العلاقة بين الدال والمدلول علاقة اعتباطية (Arbitrary) يعقدها اللافظ بينهما من غير تعليل .

وقد ظهرت هذه القضية ، أول ما ظهرت ، عند فلاسفة الإغريق ففي إحدى محاورات أفلاطون وهي كراتيل (Cratyle) يعرض الفيلسوف الإغريقي الرأيين السابقين فأقراطليوس ، أحد المتحاورين ، يرى أن هناك علاقة طبيعية بين الدال اللغوي ومدلوله . وفي المحاورة ذاتها ، يعرض أفلاطون على لسان هيموجنيس نفي فكرة وجود العلاقة الطبيعية بينهما[1] . وقد تبنى أرسطو هذا الاتجاه فيما بعد ، وذهب إلى أن العلاقة بين الدال ومدلوله علاقة اصطلاحية عرفية تواضع عليها الناس ، فالاسم عنده 'هو لفظة دالة بتواطؤ'[2] ، ويفسر ( التواطؤ) بقوله : 'فأما قولنا : بتواطؤ فمن قبل أنه ليس من الأسماء اسم بالطبع'[3] . ولم يقصر أرسطو (التواطؤ) على اللفظ المفرد ، بل وسعه حتى يشمل القول المركب ، يقول : 'وكل قول دال ، لا على طريق الآلة ، لكن كما قلنا على طريق المواطأة'[4] . وقد سار بعض فلاسفة الإسلام على خطوات أرسطو في القول بالتواطؤ بين الدال

---

(١) انظر (حوليات كلية الآداب بجامعة عين شمس) المجلد ٨، ص٩١ القاهرة مطبعة جامعة عين شمس عام ١٩٦٣م.

(٢) منطق أرسطو، جـ١، ص١٠٠، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي. الناشر وكالة المطبوعات – الكويت – دار القلم بيروت – لبنان. الطبعة الأولى. عام ١٩٨٠م.

(٣) المرجع السابق نفسه، جـ١، ص١٠٠

(٤) المرجع السابق نفسه جـ١، ص١٠٣.

والمدلول سواء كان اللفظ مفردا أو مركبا ، فابن سينا (٣٧٠-٤٢٨هـ) يرى أن الألفاظ 'تدل بالتواطؤ'[١] ، ويعني بذلك 'أنه ليس يلزم أحدا من الناس أن يجعل لفظا من الألفاظ موقوفا على معنى من المعاني ، ولا طبيعة الناس تحملهم عليه ، بل قد واطأ تاليهم أولهم على ذلك وسالمه عليه'[٢] وعن اللفظ المركب يقول : 'والقول أيضا حكمه حكم الألفاظ المفردة في أنه لا يدل ، من حيث هو قول ، إلا بالتواطؤ'[٣] . ولم يخرج ابن رشد (٥٢٠-٥٩٥هـ) عن رأي أرسطو وابن سينا ، فهو يرى أن الدال اللغوي ،سواء كان ملفوظا أو مكتوبا مفردا أو مركبا ، بينه وبين مدلوله علاقة اعتباطية ، يقول ابن رشد عن اللفظ المفرد : 'إن الألفاظ التي ينطق بها هي دالة أولا على المعاني التي في النفس ، والحروف التي تكتب هي دالة أولا على هذه الألفاظ ، كما أن الحروف المكتوبة -أعني الخط- ليس هو واحد بعينه لجميع الأمم . ولذلك كانت دلالة هذين بتواطؤ لا بالطبع'[٤] وعن اللفظ المركب يقول : 'والقول إنما يدل على طريق التواطؤ لا بالطبع'[٥] . ومن خلال تتبعنا لأقوال هؤلاء الفلاسفة حول اعتباطية الدلالة اللسانية ، نرى أن الدال اللغوي عندهم لا يقترن بمدلوله بموجب علة منطقية عقلية ، وإنما يقترن بمدلوله -كما يقول ابن سينا- : بسبب تراض من المتخاطبين'[٦] ، ويرى أيضا أن المتخاطبين تواطأوا على اللفظ 'من غير أن كانٍ يلزمهم أن يجعلوا ذلك اللفظ لذلك المعنى ، وأن يجعلوا لفظا بعينه لمعنى بعينه لزوما ضروريا'[٧] . ويعني ابن سينا من قوله هذا أنه ليس الدال اللغوي في ارتباطه بمدلوله أحق من أي دال آخر يمكن أن يحل محله .

---

(١) الشفاء، المنطق ٣- العبارة. ابن سينا. ص٣، بتحقيق محمود الخضيري. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر. عام ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠م.

(٢) الشفاء، المنطق ٣ - العبارة - ص٣

(٣) المرجع السابق نفسه، ص٣٠.

(٤) تلخيص كتاب العبارة، ص٥٧، لابن رشد حققه محمود قاسم. راجعه وأكمله وقدم له وعلق عليه دكتور تشارلس بتروث وأحمد عبد المجيد هريدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب. عام ١٩٨١م.

(٥) المرجع السابق نفسه، ص٦٦.

(٦) الشفاء، المنطق ٣ - العبارة ص٤.

(٧) المرجع السابق نفسه، ص٤..

وإذا كانت قضية العلاقة بين الدال اللغوي ومدلوله حظيت باهتمام الفلاسفة ، فإنها لقيت الاهتمام نفسه من قبل الأصوليين ، فقد تناولوها بالبحث من خلال دراستهم نشأة اللغة ، وتعددت آراؤهم حول هذه النشأة ، منهم من قال بالتوقيف ، ومنهم من قال بالاصطلاح ، ومنهم من قال بالتناسب بين الدال والمدلول ، ومنهم من جمع بين الاصطلاح والتوقيف ، وأصحاب هذا الرأي انقسموا إلى فريقين ، فريق قال : ابتداء اللغات يقع بالاصطلاح ، والباقي لا يمتنع أن يحصل بالتوقيف . وفريق عكس الأمر وقال : القدر الضروري الذي يقع به الاصطلاح توقيفي ، والباقي اصطلاحي ، وهو قول أبي إسحاق الأسفراييني (ت٤١٨هـ)[١] وجمهور المحققين من الأصوليين اعترفوا بجواز هذه الآراء ولكنهم توقفوا عن الجزم بأي واحد منها[٢] . ولا نريد الخوض في آراء كل فريق ، لأن الخوض فيها كما يقول الغزالي :'فضول لا أصل له'[٣] ، وإنما الذي نريد معرفته هنا من الأصوليين هل وضع الدال بإزاء مدلوله لمناسبة طبيعية أم لا؟ يرى الأصوليون أن دلالة اللفظ على مفهوم دون آخر لا بد فيها من اختصاص أي أن يكون الدال مختصا بمدلول معين كاختصاص الأصوات المتتابعة في لفظة (إنسان) بذلك الحيوان الناطق الضاحك وكذلك سائر الدوال ، وهذا في نظرهم يتطلب مخصصا ، وإلا امتنع تراجح أحد اللفظين بلا مرجح ، يقول الشريف الجرجاني : 'إن دلالة اللفظ على مفهوم دون آخر مع استواء نسبته إليهما ممتنعة ، بل لا بد من اختصاص يقتضي لإمكانه مخصصا'[٤] ، والمخصص كما يقول الشريف الجرجاني : 'ينحصر بحكم التقسيم العقلي في ذات اللفظ وغيرها وذلك الغير إما الله تعالى أو غيره'[٥] .

ومن قول الشريف الجرجاني يمكن لنا أن نحصر المخصص عند الأصوليين

---

(١) الأسفراييني هو: "إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق: عالم بالفقه والأصول، كان يلقب بركن الدين.. نشأ في إسفرايين (بين نيسابور وجرجان) ثم خرج إلى نيسابور وبنيت له فيها مدرسة عظيمة فدرس فيها.. له كتاب "الجامع" في أصول الدين، خمس مجلدات و"رسالة في أصول الفقه" انظر كتاب (الأعلام). جـ١، ص٦١. للزركلي. دار العلم للملايين: بيروت – لبنان.

(٢) انظر كتاب (المحصول في علم أصول الفقه) جـ١، ق١، ص٢٤٣ – ٢٤٥ للفخر الرازي.

(٣) المستصفى من علم الأصول، ص٢٦١.

(٤) حاشية الشريف الجرجاني، جـ١، ص١٩٢ – ١٩٣.

(٥) المرجع السابق نفسه، جـ١، ص١٩٣.

بين اثنين : إما المناسبة الطبيعية التي بين الدال والمدلول وهو مذهب عباد بن سليمان الصيمري وبعض المعتزلة ، وإما الوضع الاختياري (الاعتباطي Arbitraine) وهو مذهب جمهور الأصوليين :

**الرأي الأول: القول بالمناسبة الطبيعية بين الدال والمدلول:**

يعزو كثير من الأصوليين هذا الرأي إلى بعض المعتزلة ، منهم عباد بن سليمان الصيمري المتوفى في حدود سنة (٣٥٠هـ) ، وقد اختلفت النصوص المنقولة عن أصحاب هذا الرأي ، وترتب على اختلافها اختلاف الفهم المستنبط منها . فقد ذكر ابن أمير الحاج "أن أهل التكسير وبعض المعتزلة منهم عباد بن سليمان الصيمري ذهبوا إلى أن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية موجبة لدلالته عليه فلا يحتاج إلى الوضع . يدرك ذلك من خصه الله به... وقد ذكر القرافي[1] (ت٦٨٤هـ) أنه حكي أن بعضهم كان يدعي أنه يعلم المسميات من الأسماء فقيل له ما مسمى (أذغاغ) ... فقال أجد فيه يبساً شديداً وأراه اسم الحجر"[2] . والمعنى المتبادر إلى الذهن من هذا النص يقضي بأن المناسبة الطبيعية وحدها كافية لأن تكون المتتالية الصوتية دالا على مفهوم معين ، ويجب أن تكون هذه المناسبة الطبيعية قائمة بين طبيعتي الدال والمدلول إذ بموجبها تتم العلاقة بينهما ، وبالإضافة إلى هذا فإن أصحاب هذا الرأي يستبعدون الوضع ، ويرون أنه لا يحتاج إليه بجانب وجود المناسبة الطبيعية .

وهذا الرأي بالمعنى الذي ذكرناه سابقا لا يمكن قبوله ، لأن قضية الوضع أي تخصيص الدال بمدلول معين ، لا يمكن استبعادها من حظيرة الحدث اللساني ، وهي موضع اتفاق الأصوليين واللغويين ، لأن الدوال قائمة بالوضع مقام مدلولاتها ، وبه تصبح الأصوات البشرية دوال لسانية متميزة عن غيرها بإمكان الناطقين استدعاءها للتواصل فيما

---

(١) القرافي هو: "أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين، الصنهاجي القرافي، من علماء المالكية نسبته إلى قبيلة صنهاجة من برابرة المغرب، وهو مصري المولد والنشأة والوفاة، له مصنفات جليلة في الفقه والأصول، منها (أنوار البروق في أنواع الفروق) مطبوع". انظر كتاب (الأعلام). لخير الدين الزركلي، جـ١، ص٩٤-٩٥.

(٢) التقرير والتحبير، جـ١، ص٧٤.

بينهم ، وهذا يقتضي أن تتقدم المواضعة على الكلام ، لأن الكلام على حد قول القاضي عبد الجبار 'لا يكون مفيدا إلا وقد تقدمت المواضعة عليه . . فيجب أن يكون من شرط صحة المواضعة عليه أن يكون جاريا على وجه مخصوص'[١] ، وهو ما أكده الغزالي بقوله : 'ويكون طريق فهم المراد تقدم طريق المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة'[٢] . وقولهما يعني أن وضع الدال بإزاء المدلول يجعل من المتتالية الصوتية أداة إبلاغية يقع بها التواصل بين الفرد والمجموعة التي يعايشها ، وبدون هذا الوضع ينقطع التواصل وتصبح الأصوات البشرية مجموعات صوتية معطلة من الفائدة مثلها مثل أصوات البهائم والطيور والأصوات الأخرى الموجودة في الطبيعة كدوي الريح ، وخرير الماء وغير ذلك .

وهناك قول آخر نقله السيوطي في كتابه (المزهر في علوم اللغة وأنواعها) ينص على أن الأصوليين نقلوا عن عباد بن سليمان الصيمري من المعتزلة اعتقاده بأن المناسبة الطبيعية حاملة للواضع على أن يضع الدال بإزاء مدلوله ، يقول السيوطي : 'نقل أهل أصول الفقه عن عباد بن سليمان الصيمري من المعتزلة إلى أنه ذهب إلى أنّ بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية حاملة للواضع على أن يضع وكان بعض من يرى رأيه يقول : إنه يعرف مناسبة الألفاظ لمعانيها فسئل ما مسمى 'أذغاغ' وهو بالفارسية (الحجر) فقال : أجد فيه يبسا شديدا وأراه الحجر'[٣] . فهذا القول المنسوب إلى عباد بن سليمان الصيمري يختلف عن القول السابق المنسوب إليه أيضا ، فهناك يرى أن المناسبة الطبيعية وحدها موجبة في كون المتتالية الصوتية دالة على مفهوم معين مما لا يحتاج معها إلى وضع الواضع المختار على الوضع . وهذا يعني أن الصيمري يقصد أن بعض الحروف تختص بصفات تميزها عن غيرها ، كالجهر أو الهمس أو الرخاوة أو الشدة . . إلخ ، وهذه الصفات تجعل الواضع المختار يركب من الحروف متتاليات صوتية يراعي فيها التناسب بينها وبين

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، جـ٧، ص٩٢، للقاضي أبي الحسن عبد الجبار. قوم نصه إبراهيم الأبياري بإشراف د. طه حسين. القاهرة عام ١٩٦١

(٢) المستصفى من علم الأصول، ص٢٨٦.

(٣) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جـ١، ص٤٧، السيوطي، شرحه وضبطه محمد أحمد جاد المولى وزميلاه، منشورات المكتبة العصرية، صيدا - بيروت. عام ١٩٨٦.

المدلول الذي يريد أن يضع له ، فمثلا كلمة : (الفصم) بالفاء وهو حرف رخو ، لكسر الشيء من غير أن يبين ، و (القصم) بالقاف ، وهو حرف شديد ، لكسر الشيء حتى يبين . ولم يقتصر أمر المناسبة الطبيعية بين الدال ومدلوله على صفات الحروف ، بل يشمل كذلك الهيئات التي تركب بها المتتاليات الصوتية ، فمثلا المصادر التي على وزن فعلان وفعلى بالتحريك مثل كلمة (النزوان) و (الحيدى) ، فإن كثرة الحركة في مدلولاتها حاملة للواضع على اختيار المتتالية الصوتية الملائمة لها . فإن كان هذا الذي ذهب إليه الصيمري ومن وافقه من القول بالمناسبة الطبيعية بين الدال ومدلوله ، فإنه لم يخرج عن رأي الخليل بن أحمد الفراهيدي : '(ت١٧٥هـ)وتلميذه سيبويه (ت١٨٠هـ) ، فإنهما ألحا إلى أن وجود المناسبة الطبيعية حامل للواضع على وضع بعض الكلمات يقول الفراهيدي :'كأنهم توهموا في صوت الجندب استطالة ومدا فقالوا (صر) وفي صوت البازي تقطيعا فقالوا : (صرصر) [1] . ويرى سيبويه في المصادر التي جاءت على الفعلان بالتحريك ، أنها تأتي للاضطراب والحركة نحو (النقزان والغليان)[2] ، وجاء بعدهما ابن جني فطور رأيهما في المناسبة الطبيعية ، وعقد لها بابا طويلا في كتابه (الخصائص) أسماه 'باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني'[3] ، فبعد أن ذكر عددا من الألفاظ للتدليل على رأيه في المناسبة الطبيعية بين الدال والمدلول قال : 'فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع ، ونهج متلئب ، عند عارفه مأموم . وذلك أنهم كثيرا ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها ، فيعدلونها بها ويحتذونها عليها . وذلك أكثر مما نقدره وأضعاف ما نستشعره'[4] . وهذا يعني أن الواضع في نظر ابن جني ، يجعل المتتالية الصوتية على سمت المفهوم المعبر بها عنه ، أو بعبارة أخرى ، أن بعض الألفاظ تعبر عن الصوت الطبيعي مثل كلمة : الحفيف والفحيح

---

(١) الخصائص، جـ٢، ص١٥٢.

(٢) انظر (الكتاب)، جـ٤، ص١٤ لسيبويه. أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر. تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، بيروت.

(٣) انظر كتاب (الخصائص)، جـ٢، ص١٥٢-١٦٨.

(٤) المرجع السابق نفسه، جـ٢، ص١٥٧.

والحرير . .الخ وهو ما يطلق عليه في علم اللغة الحديث مصطلح (Onomatopoeia) .

وإذا كان عباد بن سليمان الصيمري يريد بالمناسبة الطبيعية بين الدال والمدلول ما يريده اللغويون الفراهيدي وسيبويه وابن جني ، فإن هناك فرقاً بينهما فالصيمري يرى أن المناسبة الطبيعية موجبة لدلالة المتتالية الصوتية على مفهوم معين ، أما اللغويين فيرونها غير موجبة ، وقد أدرك السيوطي هذا الفرق وقال : 'وأما أهل اللغة والعربية فقد كادوا يطبقون على ثبوت الألفاظ والمعاني ، لكن الفرق بين مذهبهم ومذهب عباد أن عبادا يراها ذاتية موجبة ، بخلافهم'[1] . ويحتج الصيمري وبعض المعتزلة على كون المناسبة الطبيعية موجبة لدلالة المتتالية الصوتية على مفهوم معين بقولهم : 'لو لم يكن بين الاسم والمسميات مناسبة بوجه ما لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحا بدون مرجح ، وإن كان بينهما مناسبة ثبت المطلوب'[2] . والذي يؤخذ على حجتهم هذه هو حرصهم المخصص في المناسبة الطبيعية فقط ، دون الالتفات إلى سواها ، فمثلا إرادة اللافظ المختار- سواء كان اللافظ الله عز وجل أو المخلوق- تصلح أن تكون مخصصا لعلة منطقية أو لغير علة ، بدلا من المناسبة الطبيعية ، لأن إرادة الاختيار لأحد اللفظين المتساويين ، وطبيعة الاختيار لأحدهما لا تتقيد بوجود جهة راجحة وأخرى مرجوحة .

ولم يكن عباد بن سليمان الصيمري هو وحده القائل بالمناسبة الطبيعية بين الدال ومدلوله ، بل قال بها أيضا من الأصوليين ابن همام الدين الإسكندري (ت٨٦١هـ) ، فهو يرى اعتبار المناسبة الطبيعية فيما وضعه الله عز وجل ،يقول : 'وأما اعتبار المناسبة فيجب الحكم به في وضعه تعالى للقطع بحكمته'[3] .

وأما فيما وضعه البشر فيرى أن اعتبار المناسبة الطبيعية بين الدال ومدلوله مظنون وجوده بينهما ، لأن حكمة الواضع تقتضي رعاية التناسب بين الدال والمدلول ، وهذا ما فهمه الشراح من قوله : 'وهو -أي اعتبار المناسبة- ظاهر في

---

(١) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جـ١، ص٤٧.

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول، ص١٤.

(٣) انظر كتاب (التقرير والتحبير)، جـ١، ص٧٤.

غيره'[1] . فابن همام الدين والصيمري يريان أن المناسبة الطبيعية موجبة لدلالة اللفظ على معناه ، وهي التي تحمل الواضع على الوضع لعلة منطقية تقتضي ذلك ، والمنطق الذي ينطلقان منه برأيهما واحد ، ألا وهو حكمة الواضع المختار خصوصاً إذا كان واضع اللفظ لمدلوله هو الله -عز وجل- ، فعباد الصيمري ، وهو من المعتزلة ، يعتقد مثلهم بمراعاة الأصلح في أفعال الله تعالى وجوباً[2] . فمن هذا المنطلق نظر عباد الصيمري إلى اعتبار المناسبة الطبيعية بين الدال ومدلوله ، ورأى أنها هي الحاملة للواضع على أن يضع . وكذلك ابن همام الدين ، إنما دفعه إلى القول بالمناسبة الطبيعية بين الدال ومدلوله هو اعتقاده بحكمة الواضع ، ومراعاة التناسب بينهما من مقتضيات الحكمة والإرادة . وقضية مراعاة الأصلح في أفعال الله تعالى لم يقل أهل السنة بوجوبها ، فهم يعتقدون أن الله تعالى يفعل الأصلح ، لكن فضلاً منه ومنا لا وجوباً[3] . وانطلاقاً من هذا الاعتقاد فإن جمهور الأصوليين يرون أن الواضع حين وضع الدال بإزاء مدلوله 'إنما كان ذلك نظرا إلى الإرادة المخصصة إما لغرض أو لا لغرض'[4] . وهذا يعني نفي كون المناسبة الطبيعية مخصصا دالا معينا بمدلول معين .

والقول بالمناسبة الطبيعية بين الدال والمدلول ، والتي قال بها عباد الصيمري من المعتزلة وابن همام الدين من أهل السنة ، له ما يماثله من أقوال بعض اللغويين الغربيين ، فقد كان هومبلد (Hampold) من القائلين بالمناسبة الطبيعية بين الدال ومدلوله ، يقول : 'تختار اللغة في تسميتها للأشياء أصواتا تترك انطباعا في الأذن يشبه أثر الشيء في الذهن كما هو الحال في المثال التالي(Starr) و(Stating) و (Stehen)[5] وكان اللغوي جيسبيرسن (Jesspersen) يؤيد رأي هومبلد القائل

---

(١) انظر كتاب (التقرير والتحبير)، جـ١، ص٧٤.

(٢) انظر كتاب (المزهر في علوم اللغة وأنواعها)، جـ١، ص٤٦.

(٣) المرجع السابق نفسه، جـ١، ص٤٦-٤٧.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، جـ، ص٥٦. للآمدي.

(٥) علم اللغة في القرن العشرين، ص٧٢، تأليف جورج مونان. ترجمة د. نجيب غزاوي. وانظر كذلك كتاب (دلالة الألفاظ)، ص٦٨. إبراهيم أنيس، الناشر مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الرابعة، عام ١٩٨٠.

بالمناسبة الطبيعية بين الدال ومدلوله ، وقد استطاع أن يحدد بدقة أكثر من هومبلد امتداد هذه الظاهرة فهو يرى أنه 'من العبث الادعاء بأن معاني كل الكلمات في كل العصور وفي كل اللغات تتطابق مع أصواتها طالما أن لكل صوت معنى محدداً من البداية'[1] ، ويؤكد بأن 'هناك نوعاً من الرمزية الصوتية في بعض الكلمات فقط'[2] ، ويطالب جيسبيرسن لغوي المستقبل' تحديد المجال الذي يمكن أن توجد فيه هذه الرمزية الصوتية وتحديد الأصوات التي يمكن أن تعبر عنها'[3] ، ويرى كل من هومبلد وجيسبيرسن أن المناسبة الطبيعية بين الدوال ومدلولاتها بدأت واضحة في أول أمرها ثم تطورت تلك الدوال وتلك المدلولات على مر الأيام ، ففقدت بعض الكلمات هذه الصلة وبعض منها اكتسبها وأصبحت واضحة بعد أن كانت غير ملحوظة .

### الرأي الثاني: القول بالعلاقة الاعتباطية بين الدال والمدلول.

يرى جمهور الأصوليين أن العلاقة بين الدال والمدلول علاقة اعتباطية (Arbitrary) ، أي أنه ليست هناك أية علاقة معللة بين المتتالية الصوتية وبين المفهوم الذي تحمله . وقولهم باعتباطية الدلالة اللسانية مبني على مبدأ الوضع وإرادة الواضع المختار ، فالوضع يقتضي : 'تخصيص شيء بشيء متى أطلق أو أحس الشيء الأول فهم منه الشيء الثاني'[4] . والدافع إلى الوضع اللغوي في نظرهم ، هو حاجات الإنسان المتعددة ، والتفكير في اتخاذ الوسيلة التي تلبي بها تلك الحاجات ، فاهتدى الإنسان إلى وسيلة اللغة للتعبير بها عما في ضميره . يقول فخر الدين الرازي : 'السبب في وضع الألفاظ أن الإنسان الواحد وحده لا يستقل بجميع حاجاته ، بل لابد من التعاون ، ولا تعاون إلا بالتعارف ،ولا تعارف إلا بأسباب كحركات أو إشارات

---

(١) علم اللغة في القرن العشرين، ص٧٢.

(٢) المرجع السابق نفسه، ص٧٢.

(٣) المرجع السابق نفسه، ص٧٢.

(٤) التعريفات، ص١٣٨.

أو نقوش أو ألفاظ توضع بإزاء المقاصد وأيسرها وأفيدها وأعمها الألفاظ'[1] . ومن الألفاظ ركب الإنسان الجمل للتعبير بها عما في ضميره .

ولما كانت دلالة اللفظ عند الأصوليين على مفهوم دون آخر مع استواء نسبه إليهما ممتنعة - بل لابد من تخصيص ، وهذا يقتضي مخصصا فإن جمهور الأصوليين يرون أن 'إرادة الواضع المختار تصلح مخصصا من غير انضمام داعية إليها'[2] . وهذا يعني أن وضع الدال بإزاء مدلوله إنما هو وضع اختياري ليس معللا بعلة منطقية ، فالعلاقة إذن بينهما علاقة اعتباطية ،يقول الآمدي : 'إن الواضع في ابتداء الوضع ، لو وضع لفظ الوجود على العدم والعدم على الوجود ، واسم كل ضد على مقابله لما كان ممتنعا ، كيف وضع ذلك كما في اسم الجون ، والقرء ونحوه ، والاسم الواحد لا يكون مناسبا بطبعه لشيء ولعدمه'[3] . فالآمدى يقرر أن العلاقة التي يعقدها الواضع بين الدال ومدلوله لا تتحدد طبقا لعلة عقلية ، بل تتحدد بينهما بإرادة الواضع المختار .

وقول جمهور الأصوليين باعتباطية الدلالة اللسانية ناشئ من رفضهم القول بالمناسبة الطبيعية بين الدال والمدلول ، الذي قال به عباد الصيمري وبعض المعتزلة ، وابن همام الدين الإسكندري وكذلك يرفض ابن حزم الظاهري (٣٨٤-٤٥٦ هـ) معهم القول بوجود علاقة طبيعية بين الدال والمدلول ، بحجة أن الطبيعة لا تمتلك حرية الإرادة والاختيار ، يقول : 'ولم يبق إلا أن يقول قائل : إن الكلام فعل الطبيعة . قال علي :وهذا يبطل ببرهان ضروري . وهو أن الطبيعة لا تفعل إلا فعلاً واحداً لا أفعالا مختلفة ، وتأليف الكلام فعل اختياري متصرف في وجوه شتى'[4] وبجانب إنكاره المناسبة الطبيعية بين الدال والمدلول ينكر أن تكون الأمكنة هي الموجبة بالطبع على ساكنيها النطق باللغة على اختلافها ، يقول :'وقد لجأ بعضهم إلى نوع من الاختلاط وهو أن قال : إن الأماكن أوجبت بالطبع

---

(١) انظر كتاب (المزهر في علوم اللغة وأنواعها)، جـ١، ص٣٨. للسيوطي.

(٢) شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصر المنتهى الأصولي، جـ١، ص١٩٣ دار الكتب العلميه، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية. عام ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٤م.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، جـ١، ص٥٦، للآمدي.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، جـ١، ص٣٣. للآمدي.

على ساكنيها النطق بكل لغة نطقوا بها . قال علي : وهذا محال ممتنع ، لأنه لو كانت اللغات على ما توجبه طبائع الأمكنة لما أمكن وجود كل مكان إلا بلغته التي توجبها طبعه . وهذا يرى بالعيان بطلانه ، لأن كل مكان في الأغلب قد دخلت فيه لغات شتى على قدر تداخل أهل اللغات ومجاورتهم"[1] . فابن حزم إلى جانب إنكاره لتحكم الأقاليم في اللغات ، يشير إلى قضية لغوية هامة ، وهي قضية تفاعل اللغات المتجاورة وصراعها فيما بينها . ويتخذ فخر الدين الرازي من اختلاف لغات الأقاليم دليلا على بطلان القول بالمناسبة الطبيعية بين الدال و المدلول . يقول : "والذي يدل على فساد قول عباد بن سليمان الصيمري : أن دلالة الألفاظ لو كانت ذاتية لما اختلفت باختلاف النواحي والأمم ولا اهتدى كل إنسان إلى كل لغة "[2] وقصد الرازي من ذلك أنه لو كانت علاقة الدال بالمدلول علاقة عقلية لتكلم الناس كلهم لغة واحدة لا تختلف باختلاف أجناسهم وأقاليمهم . ولكن اختلاف اللغات واتحاد المدلولات دليل على اعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول ، فمثلا كلمة (كلب) في العربية يقابلها ( Chien) في الفرنسية ، و(Perro) في الإسبانية ، و(dog) في الإنجليزية ، و(Inn) في اليابانية . أما القاضي عضد الملة والدين (٧٥٦هـ) فإنه يجعل من التضاد والتناقض في الحدث اللساني مرتكزاً لرفض القول بالمناسبة الطبيعية بين الدال والمدلول ، وفي الوقت نفسه يستدل بوجودهما في الحدث اللساني على القول باعتباطية الدلالة اللسانية ، فهو يرى "أنه يصح وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيض ما قد وضع له وضده ، فإنه لو فرض ذلك لم يلزم عنه محال لذاته ، بل ذلك معلوم الوقوع (كالقرء) للظهر والحيض وهما نقيضان ، و(الجون) للأسود والأبيض وهما ضدان . ولو كان الدلالة لمناسبة ذاتية لما كان كذلك ، وتقريره أنا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لنقيضه أو لضده دل عليه دون هذا المدلول ، أولهما ، فعليهما ، وما بالذات لا يختلف ولا يتخلف"[3] . ويستند كل من التفتازاني والشريف الجرجاني على قضية التناقض والتضاد في الحدث اللساني لرفض القول بالمناسبة الطبيعية بين الدال و

(١) المرجع السابق نفسه، جـ١، ص٣٣.

(٢) المحصول في علم أصول الفقه، جـ١، ق١، ص٢٤٦.

(٣) شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصر المنتهى الأصولي، جـ١، ص١٩٢-١٩٣.

المدلول[1] ، فهما ينزعان منزع القاضي عضد الملة والدين ويتابعانه على رأيه الذي سقناه آنفا . وإذا كان الشريف الجرجاني يرى كغيره من الأصوليين أن السمة الاعتباطية هي السمة الشاملة للدلالة اللسانية ، فإنه لا ينكر أن اعتبار التناسب بين الدال والمدلول حامل للواضع على أن يضع ، ولكنه يرى أن الكلمات التي وضعت باعتبار التناسب قليلة في اللغة الواحدة فضلا عن اللغات جميعها ، يقول : 'لا يخفى أن اعتبار التناسب بين اللفظ والمعنى بحسب خواص الحروف والتراكيب يتأتى في بعض الكلمات ، وأما اعتباره في جميع كلمات لغة واحدة فالظاهر أنه متعذر ، فما الظن باعتباره في جميع كلمات اللغات'[2] . فالشريف الجرجاني يحصر فكرة القول بالمناسبة الطبيعية بين الدال والمدلول في حدودها الضيقة ، فالألفاظ التي تتمثل فيها هذه المناسبة قليلة جداً بالقياس إلى مجموع كلمات اللغة الواحدة ، ويرتكز ابن أمير الحاج في رده القول بالمناسبة الطبيعية على رأي جمهور الأصوليين في التغير الدلالي ، فهم يرون أنه لو أن بين الدال و مدلوله مناسبة طبيعية موجبة لدلالته ، لجمد كل لفظ على معناه ولتوقف اللفظ والمعنى كلاهما عن التغير والتطور ، يقول ابن أمير الحاج : 'ورد الجمهور هذا القول -يعني القول بالمناسبة الطبيعية- بوجوه منها أنه لو كان كذلك لامتنع نقل اللفظ عن معناه الذاتي إلى معنى آخر بحيث لا يفهم منه الذاتي أصلاً ، واللازم باطل فالملزوم مثله'[3] .

وهذا يعني أن وقوع التغير الدلالي دليل قوي على بطلان القول بالمناسبة الطبيعية بين الدال والمدلول ، فالألفاظ تنتقل من الاتساع إلى التضييق ، ومن التضييق إلى الاتساع ، وتنتقل من الحقيقة إلى المجاز . ولو لم تكن بين الدال والمدلول علاقة اعتباطية لامتنع هذا الانتقال من معنى إلى آخر .

وهذه العلاقة الاعتباطية بين الدال والمدلول التي قال بها جمهور الأصوليين تعد إحدى خاصتي الدليل اللساني عند سوسور ، فهو يرى أن العلاقة بين الدال والمدلول علاقة اعتباطية ، ويدلل على ذلك بأن فكرة أخت (sister) مثلاً ، لا ترتبط

---

(١) انظر كتاب (حاشية التفتازاني على مختصر المنتهى الأصولي)، جـ١، ص١٩٣. وانظر كذلك كتاب (حاشية الشريف الجرجاني على مختصر المنتهى الأصولي)، جـ١، ص١٩٣.

(٢) التقرير والتحبير، جـ١، ص٧٥.

(٣) المرجع السابق نفسه، جـ١، ص٧٤.

بأية علاقة داخلية بتعاقب الأصوات (S-O-R) التي تقوم بوظيفة الدال في اللغة الفرنسية ، ويرى أن هذه الفكرة يمكن التعبير عنها باستخدام أي تعاقب صوتي آخر ، وخير دليل على ذلك اللغات المختلفة[١] . ومفهوم الاعتباطية عند سوسور لا يعني أن أمر اختيار الدال متروك للمتكلم كلياً... بل يعني به أنها لا ترتبط بدافع[٢] . وهذا المفهوم هو ما قرره جمهور الأصوليين من قبل يقول الآمدي : 'وحيث خصص الواضع بعض الألفاظ ببعض المدلولات ، إنما كان ذلك نظراً إلى الإرادة المخصصة... إما لغرض أو لا لغرض[٣] . فالآمدي وسوسور يريان أن العلاقة بين الدال والمدلول علاقة غير معللة ، وهي خاضعة لإرادة المتكلم ، التي تقوم بعملية وضع الدال بإزاء المدلول بغير دافع .

ومع اعتقاد سوسور الجازم باعتباطية الدليل اللساني ، فإنه يرى من الممكن الاعتراض على هذا المبدأ بأمرين ، أولهما : وجود بعض الكلمات التي توحي بمعناها (Onomatopoeia) ، وهي الكلمات المحاكية للطبيعة ، فإن هذا النوع من الكلمات يكون دليلاً على أن اختيار الدال ليس اعتباطياً دائماً . ويرد سوسور على هذا الاعتراض بأن تلك الكلمات ليست عناصر حيوية في النظام اللغوي ، ثم إن عددها أقل بكثير مما يعتقد[٤] . ورد سوسور على هذا الاعتراض يلتقي مع رد الشريف الجرجاني الذي سقناه سابقاً ، فهما يريان ندرة هذه الكلمات في اللغة الواحدة . أما الاعتراض الثاني على مبدأ الاعتباطية ، فإنه يتعلق بصيغ التعجب والانفعال ، ويرى سوسور أن هذا الاعتراض يُرد بما رد به الاعتراض الأول ، بالإضافة إلى أننا لا نتبين وجود علاقة ثابتة بين الدال والمدلول في معظم ألفاظ التعجب والانفعال ، بدليل اختلاف ألفاظهما من لغة إلى أخرى[٥] . ورد سوسور على هذين الاعتراضين يوحي بأن الدليل اللساني عنده جميعه اعتباطي ، وأن الاعتباطية فيه متفاوتة ، فهناك القسم الأكبر من الكلمات تتمثل فيها الاعتباطية تمثلاً كاملاً ، وهناك قسم قليل من الكلمات تتمثل فيها الاعتباطية تمثلاً ناقصاً ، وهذا القسم

---

(١) انظر كتاب (علم اللغة العام)، ص٨٧. تأليف فردينان دي سوسور. ترجمة يوئيل يوسف عزيز.

(٢) انظر المرجع السابق نفسه، ص٨٧-٨٨.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، جـ١، ص٥٦.

(٤) انظر كتاب (علم اللغة العام)، ص٨٨. تأليف فردينان دي سوسور.

(٥) انظر المرجع السابق نفسه، ص٨٨.

يشمل الألفاظ التي توحي بمعناها ، وألفاظ التعجب والانفعال ، فهذا القسم من الألفاظ عند سوسور ذو أهمية ثانوية ، كما أن أصلها الرمزي موضع خلاف .

وقد أيد كثير من اللغويين المحدثين مبدأ اعتباطية الدليل اللساني الذي قال به سوسور ، ومن هؤلاء ماريو باي (Mario Pei) يقول : "فلو لم يكن الرمز اللغوي عشوائياً (اعتباطياً) كما وصفه دي سوسور ، وكانت هناك صلة حقيقية بين الاسم وكنه الشيء المسمى ، إذن لتحدثت شعوب العالم كله بلغة واحدة ما دام لكل شيء رمز واحد يعبر تعبيراً كاملاً عن كنه هذا الشيء"[1] . ومن المؤيدين لمبدأ الاعتباطية اللغوي الإنجليزي استيفن أولمان (Stephen Ullmann) فهو يرى أن هناك شيئين يعارضان القول بالمناسبة الطبيعية بين الدال والمدلول الشيء الأول : يتمثل في تنوع الكلمات واختلافها في اللغات المختلفة ، والثاني : يتبلور في الحقائق التاريخية ، فلو كانت معاني الكلمات كافية في أصواتها لما أمكن أن تتغير هذه الكلمات في لفظها ومدلولها تغيراً يستحيل ربطه بالوضع الأصلي لها[2] . وما قدمه ماريو باي وستيفن أولمان للتدليل على صحة القول باعتباطية الدليل اللساني ، ورفض القول بالمناسبة الطبيعية بين الدال والمدلول ، يتفق تماماً مع ما استدل به بعض الأصوليين ، فالاستدلال على اعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول باختلاف الدوال في اللغات قال به فخر الدين الرازي . كما أن الاستدلال بتغير الكلمات في لفظها ومدلولها على تلك الاعتباطية قد قال به جمهور الأصوليين ، وسبق أن ذكرنا هذين الاستدلالين مع استدلالات أخرى قال بها بعض الأصوليين لرفض القول بالمناسبة الطبيعية بين الدال والمدلول .

---

(١) لغات البشر، أصولها وطبيعتها وتطورها. ص٢١، تأليف ماريو باي، ترجمة: صلاح العربي. الناشر قسم النشر بالجامعة الأمريكية. القاهرة عام ١٩٧٠، وكذلك انظر كتاب (أسس علم اللغة). ص٤١. تأليف ماريو باي. ترجمة: أحمد مختار عمر. الناشر عالم الكتب - الكويت. الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م.

(٢) دور الكلمة في اللغة. ص٧٣. تأليف استيفن أولمان.

## المبحث الرابع : أنواع الدلالة التركيبية

لا يحتفي الأصوليون كثيراً بالدلالة الإفرادية للكلمة ، إذ يرى كثير منهم مثل فخر الدين الرازي ، وعلي بن عبد الكافي السبكي أنه 'ليس الغرض من وضع الألفاظ المفردة أن يفاد بها معانيها المفردة'[(١)] . ولعل هذا نابع من إدراكهم أن الكلمة المفردة تختلف دلالتها باختلاف السياق الذي ترد فيه . ويؤكد ذلك قول أبي إسحاق الشاطبي (٧٩٠هـ) : 'فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد والمعنى هو المقصود ، ولا أيضاً كل المعاني ، فإن المعنى الإفرادي قد لا يعبأ به ، إذا كان المعنى التركيبي مفهوماً دونه'[(٢)] . لهذا انصب جل اهتمام الأصوليين على الدلالات التي تفيدها التراكيب المختلفة ، وهو ما يفهم أيضاً من قول الشاطبي : 'أن يكون الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم ، بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني ، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها'[(٣)] ، وإذا كان الأصوليون صرفوا عنايتهم إلى الدلالات المبثوثة في الخطاب وجعلوها مقصودهم الأعظم ، فإنهم لم يغفلوا عن الدور الذي تقوم به الكلمات المفردة باعتبارها اللبنات الأولى لكل قول مركب ، فهم يرون أن 'مدلول الألفاظ المركبة ليس إلا المركب الحاصل من المفردات التي هي مدلولات الألفاظ المفردة'[(٤)] .

وهذا يعني أن وضع الألفاظ المفردة لدلالاتها المفردة قبل التركيب يفيد أن

---

(١) المحصول في علم أصول الفقه، جـ١، ق١، ص٢٦٧، للراري، وانظر كذلك كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج). جـ١، ص١٩٥، تأليف علي بن عبد الكافي السبكي وولده.

(٢) الموافقات في أصول الشريعة، جـ٢، ص٨٧، لأبي اسحاق الشاطبي. وعني بضبطه وتفصيله الأستاذ محمد عبد الله دراز. دار المعرفة، بيروت – لبنان.

(٣) المرجع السابق نفسه، جـ٢، ص٨٧.

(٤) المحصول في علم أصول الفقه، جـ١، ق١، ص٣٣٦، للرازي.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الواضع أراد من تلك الألفاظ دلالاتها المفردة قبل التركيب يفيد أن الواضع أراد من تلك الألفاظ دلالاتها عند استعمالها ، ووضع الألفاظ المركبة كذلك يفيد أن المتكلم أراد من تلك الألفاظ المركبة دلالاتها عند الاستعمال أيضاً ، إلا أن المقصود من استعمال المتكلم للألفاظ المفردة في التراكيب اللغوية التوصل به إلى إفادة الدلالات التركيبية ، وهذا ما عناه كذلك ابن همام الدين الإسكندري بقوله : 'واعلم أن المقصود من وضع المفردات ليس إلا إفادة المعاني التركيبية'[1] ولعل السبب في ذلك ، أن التركيبات هي الوحدات الدلالية الرئيسية التي تقوم بوظيفة التواصل ، إذ أنها المتكفلة بجدوى الخطابات اللسانية بين أبناء المجتمع الواحد .

ولما كانت اللغة في نظر الأصوليين عبارة عن تراكيب ذات دلالات معينة ، قسموا تلك الدلالات التركيبية إلى نوعين ، ونهجوا في ذلك منهجين . الأول : التقسيم باعتبار اللفظ المركب لكونه مسوقاً للإفهام . والثاني : التقسيم باعتبار المتكلم والسامع .

### الاتجاه الأول: تقسيم الدلالة التركيبية باعتبار اللفظ المركب:

وهذا الاتجاه يمثله جمهور الأصوليين ، فعلى الرغم من اتفاقهم على تقسيم الدلالة التركيبية إلى نوعين ، إلا أنهم اختلفوا في المصطلحات الدالة على هذين النوعين ، وهو اختلاف شكلي ، فبعض أصحاب هذا الاتجاه ، ومنهم الآمدي ، والقاضي عضد الملة والدين ، قسموا الدلالة التركيبية إلى نوعين ، الأول : الدلالة الوضعية اللفظية . والثاني : الدلالة الوضعية العقلية[2] . أما أبو إسحاق الشاطبي فقد استخدم مصطلحين للتعبير عن نوعي الدلالة التركيبية يختلفان عما استخدمه جمهور هذا الاتجاه من الأصوليين وهما : الدلالة الأصلية[3] ، ويقابل

---

(١) انظر كتاب (التقرير والتحبير)، جـ١، ص٨٧.

(٢) انظر كتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، جـ١، ص١٢-١٣، للآمدي، وانظر كذلك كتاب (المحصول في علم أصول الفقه)، جـ١، ق١، ص٢٩٩-٣٠٠، للرازي، وانظر كتاب (شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصر المنتهى الأصولي)، جـ١، ص١٢٠-١٢١.

(٣) الموافقات في أصول الشريعة، جـ١، ص٦٦.

هذا مصطلح الدلالة الوضعية اللفظية . والدلالة التابعة[1] ، ويقابل هذا مصطلح : الدلالة الوضعية العقلية .

ولعل استعمال مصطلحي الشاطبي للتعبير عن نوعي الدلالة التركيبية أولى من استعمال مصطلحي الجمهور وذلك لكونهما أقرب إلى روح علم اللغة ، ولكونهما واضحين إذ أن مصطلح الجمهور (الدلالة الوضعية العقلية) يوحي لأول وهلة بأن هذا النوع من أنواع الدلالة ليس لفظياً ، وهو ليس كذلك ، هذا بالإضافة إلى أنهما قريبان جداً من المصطلحات اللغوية الحديثة ، فمصطلح : الدلالة الأصلية ، يقابل المصطلح الإنجليزي (denetation) ، ويعني الدلالة الحقيقية ، ومصطلح الدلالة التابعة ، يقابل مصطلح (connotation) ، ويعني الدلالة الضمنية .

ولعل بعد هذه الوقفة مع اختلاف مصطلح أصحاب هذا الاتجاه من الأصوليين حول نوعي الدلالة التركيبية ، نفصل الحديث فيهما .

**أولاً: الدلالة الأصلية (Denotation):**

وهي كما عرّفها القاضي عضد الملة والدين "أن ينتقل الذهن من اللفظ إلى المعنى ابتداء"[2] . ولعلنا من كلام عضد الملة والدين ندرك أن الدلالة الأصلية (denotation) هي دلالة الصيغة التي يتركب منها اللفظ على معناها دلالة كاملة ، فقوله تعالى : ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[3] ، أفاد المعنى المقصود بألفاظ دالة عليه دلالة وضعية ، أي أن المعنى المقصود من الآية انتقل إليه الذهن بدلالة الصيغة وحدها انتقالاً مباشراً .

وهذا الفهم الأصولي للدلالة الأصلية لا يكاد يخرج عن فهم البلاغيين لها ، وعلى رأسهم عبد القاهر الجرجاني (٤٠٠-٤٧١هـ) الذي خص الدلالة الأصلية بالمعاني الحقيقية ، يقول :" الكلام على ضربين : ضرب أنت تصل منه إلى الغرض

---

(١) المرجع السابق نفسه، جـ٢، ص٦٦.

(٢) شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصر المنتهى الأصولي، جـ١، ص١٢١.

(٣) سورة الزمر: الآية ٦٢.

بدلالة اللفظ وحده ، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن (زيد) مثلاً بالخروج على الحقيقة فقلت : خرج زيد'[1] ، وهذا يعني أن الدلالة الأصلية عند الأصوليين والبلاغيين تشتمل على العلاقة القائمة بين المفردات المعجمية المكونة للتركيب اللغوي وبين الكينونات غير اللغوية (Non-Linguistic entities) التي تشير إليها المفردات ، وهو ما يعرف بالمعنى المرجعي (Referentiel Meaning) فعلى سبيل المثال : الدلالة الأصلية للتركيب الآتي (هذا كلب) هي إشارتها إلى ذلك الحيوان اللبون ذي الأربع النابح . فالدلالة الأصلية لهذا التركيب شملت العلاقة القائمة بين الوحدات اللغوية والمعنى المرجعي .

والدلالة الأصلية -كما يراها الأصوليون- لا تختلف حقيقتها من أمة لأمة ، إذ إن الحدث الواقع لا تختلف هيئته وحقيقته باختلاف اللغة ، فإذا حصل في الوجود حدث القيام من شخص ما ، فأرادت اللغات التعبير عنه أمكن لها ذلك حسب أداءاتها المختلفة دون مشقة ،وقد أشار إلى هذه الحقيقة أبو إسحاق الشاطبي بقوله عن الدلالة الأصلية أنها : 'هي التي تشترك فيها جميع الألسنة ، وإليها تنتهي مقاصد المتكلمين ، ولا تختص بأمة دون أخرى ، فإنه إذا حصل في الوجود فعل لزيد مثلا كالقيام ، ثم أراد كل صاحب لسان الإخبار عن زيد بالقيام ، تأتى له ما أراد من غير كلفة'[2] ويلمح الشاطبي إلى أن هذه الدلالة الأصلية يمكن أن يحكيها أبناء اللغة الواحدة وهم يتناقلونها كل حسب أدائه الخاص من مكان إلى مكان ومن زمان إلى زمان ، كما أنه يلمح أنه يمكن ترجمتها ونقلها من لغة إلى أخرى بدون أدنى مشقة ، يقول : 'ومن هذه الجهة يمكن في لسان العرب الإخبار عن أقوال الأولين -ممن ليسوا من أهل اللغة العربية- وحكاية كلامهم ، ويتأتى في لسان العجم حكاية أقوال العرب والإخبار عنها ، وهذا لا إشكال فيه'[3] . فالشاطبي -كما يبدو من قوله- يشير إلى أن الدلالة الأصلية لا تتغير من إنسان لآخر على البعدين الزماني والمكاني أيا كانت

(١) دلائل الإعجاز، ص١٨٤، عبد القاهر الجرجاني. تحقيق محمد رضوان الداية، وفايز الداية، دار قتيبة. الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

(٢) الموافقات في أصول الشريعة، جـ٢، ص٦٦.

(٣) المرجع السابق نفسه، جـ٢، ص٦٦.

اللغة المنقول إليها ، وبذلك يكون هذا الأصولي قد أدرك بعدا من أبعاد ترجمة المعاني من لغة إلى أخرى ألا وهو ترجمة المعاني الدلالية(Denotative Meaning) ، أو ما أسماه الأصوليون الدلالة الأصلية ، إذ إن هذه المعاني الدلالية هي أكثر المعاني قابلية للترجمة خلافا للمعاني الذرائعية (Denotative Meaning) والمعاني التركيبية (Syntactic Meaning) ، فهما أقل قابلية للترجمة من المعاني الدلالية ، لأن الخبرة العلمية للجماعة الناطقة باللغة تكون مسجلة في منظومة المعاني الدلالية للوحدات اللغوية ، ولما كان الواقع الحقيقي للجماعات الإنسانية المتباينة أقرب شيء إلى التماثل ، ولما كانت المعاني الدلالية المعبر عنها تتماثل فيما بينها في المجتمعات المختلفة ، فإنه من الممكن أن نتحدث بأية لغة عن تلك المعاني الدلالية المتماثلة ، ولا تختلف عند نقلها من لغة إلى أخرى . أما المعاني الذرائعية والمعاني التركيبية ، فإنهما أقل قابلية للترجمة ، بسبب اختلاف علاقة الجماعات بالأشياء والمفاهيم والمواقف ، وكذلك بسبب اختلاف أنظمة كل لغة عن الأخرى إذ إن لكل لغة نظاما لغويا خاصا للتعبير عن الأشياء والأحاسيس . ولقد ذهب بعض الأصوليين من أصحاب هذا الاتجاه كالآمدي ، والقاضي عضد الملة والدين إلى أن الدلالة الأصلية تشمل دلالة المطابقة ودلالة التضمن[١] ، وهما :

### آ ) دلالة المطابقة:

'وهي فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى'[٢] ، كفهم السامع من قولنا (محمد رسول الله) ، الإخبار بثبوت الرسالة الإلهية للذات الشخصية المسماة (محمد) ، وكفهمه من قولنا (قام زيد) ، الإخبار بثبات القيام لزيد . ففي هذا النوع من الدلالة الأصلية تتطابق الصيغة اللفظية مع ما يفهمه السامع منها بدون زيادة أو نقص .

---

(١) انظر كتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، جـ١، ص١٢، للآمدي، وانظر كتاب (شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصر المنتهى الأصولي)، جـ١، ص١٢٠-١٢١.

(٢) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، ص٢٠٤، أبو العباس القرافي (٦٨٤ هـ)، حققه طه عبد الرؤوف سعيد، منشورات مكتبة الكلية الأزهرية – دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، الطبعة الأولى عام ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م.

## ب) دلالة التضمن:

'وهي فهم السامع من كلام المتكلم جزء المسمى'[1] ، كفهم بعض الفقهاء من قوله تعالى : ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾[2] ، فرضية مسح بعض الرأس في الوضوء .

وحجة هؤلاء الأصوليين في كون الدلالة التطابقية والتضمنية دلالة أصلية ، هي أن انتقال الذهن فيهما من اللفظ إلى المعنى انتقال مباشر دون قرينة ، ولكن ربما كان المعنى الواحد كلا مركبا يتضمن جزأين أو أكثر ، فيفهم السامع من اللفظ المعنى المركب بأجزائه كلها ، فتسمى الدلالة بالنسبة إلى كمال معناها في هذه الحالة دلالة مطابقة ، أما إذا فهم السامع من اللفظ جزء معناه فتسمى دلالة تضمنية[3] . وفي كلا الحالين يكون انتقال الذهن انتقالاً واحداً مباشراً من اللفظ إلى المعنى ، بحيث لا يفضي به المعنى الأول إلى معنى آخر يفهم من المعنى الأول . ويرى الآمدي أن هناك فرقا كبيرا بين دلالة التضمن ، وهي في نظره دلالة أصلية ، وبين دلالة الالتزام وهي دلالة تابعة . فعلى الرغم من افتقار كل من دلالة التضمن ودلالة الالتزام إلى نظر عقلي يعرف اللازم في الالتزام ، والجزء في دلالة التضمن ، فإن الآمدي يفرق بينهما بكون الجزء في دلالة التضمن داخلاً في مدلول اللفظ ، أما اللازم في دلالة الالتزام يكون خارجاً عن مدلول اللفظ[4] ، فهي إذن دلالة معنى على معنى لا دلالة لفظ على لازم معنى .

وإذا كان الآمدي والقاضي عضد الملة وغيرهما من الأصوليين ذهبوا إلى أن الدلالة الأصلية تشمل الدلالة التطابقية ، والدلالة التضمنية فإن فخر الدين الرازي يرى أن الدلالة الأصلية تقتصر فقط على'دلالة المطابقة ، وأما الباقيتان -

---

(١) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، ص٢٤، للقرافي.

(٢) سورة المائدة: الآية ٦.

(٣) انظر كتاب (شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصر المنتهى الأصولي)، جـ١، ص١٢٠-١٢١. وكتاب (تيسير التحرير)، جـ١، ص٨١.

(٤) انظر كتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، جـ١، ص١٣، للآمدي.

التضمن والالتزام- فعقليتان"[1] ، وحجته "أن اللفظ إذا وضع للمسمى انتقل الذهن من المسمى إلى لازمه . ولازمه إن كان داخلاً في المسمى فهو التضمن وإن كان خارجاً فهو الالتزام"[2] . ولعل السبب في قصر الرازي الدلالة الأصلية على دلالة المطابقة فقط ، هو أن انتقال الذهن من الصيغة اللفظية إلى معناها في دلالة المطابقة انتقال مباشر من غير أن ينتقل الذهن من الصيغة اللفظية إلى اللازم الداخلي أو الخارجي ، أما إذا تم انتقال الذهن بواسطة القرينة من الصيغة اللفظية إلى اللازم الداخلي أو الخارجي فتصبح الدلالة تابعة -عقلية- لأن فهم اللازم الداخلي أو الخارجي لا يكون من اللفظ مباشرة ، بل يكون بواسطة انتقال الذهن من اللفظ إلى المعنى ثم منه -أي المعنى- إلى لازمه الداخلي ، وذلك في الدلالة التضمنية ، أو منه -أي المعنى- إلى لازمه الخارجي ، وذلك في دلالة الالتزام .

وقد اقتفى علي بن عبد الكافي السبكي أثر فخر الدين الرازي في اقتصار الدلالة الأصلية على دلالة المطابقة فقط ، ورد حجج القائلين بالتفريق بين الدلالة التضمنية والدلالة الالتزامية بحجج قوية أوردها في كتابه (الإبهاج في شرح المنهاج)[3] . ومنها ، إن كان الحكم على الدلالة التضمنية بأنها لفظية استنادا إلى أن الجزء مفهوم من اللفظ ، ومتلقى بواسطته ، فدلالة الالتزام كذلك مستندة إلى اللفظ ، فلا فرق إذن بينهما . وإن كان الحكم على الدلالة التضمنية باللفظية من أجل أن اللفظ موضوع للجزء بالوضع المختص بالحقيقة فهو باطل ، لأن اللفظ عند وضعه كان موضوعا للكل وليس للجزء أو اللازم ، أو بالوضع المشترك بين الحقيقة والمجاز ، فكذلك اللازم في دلالة الالتزام وضع له اللفظ وضعا مشتركا ، وبذلك يسقط الفرق بين الدلالة التضمنية ودلالة الالتزام . وإن كان الحكم على الدلالة التضمنية باللفظية لأجل دخول الجزء في المسمى ، وخروج اللازم عنه ، فهو تحكم محض ، لأن العبرة عند جمهور الأصوليين هو باللازم الذهني ، وهو الذي ينتقل الذهن إليه عند سماع اللفظ سواء كان لازماً داخلياً أو خارجياً .

---

(١) المحصول في علم أصول الفقه، جـ١، ق١، ص٢٩٩-٣٠٠. للرازي.
(٢) المرجع السابق نفسه، جـ١، ق١، ص٣٠٠.
(٣) الإبهاج في شرح المنهاج، جـ١، ص٢٠٤.

والذي نميل إليه هو اقتصار الدلالة الأصلية على دلالة المطابقة فقط ، نظراً لقوة الحجج التي أوردها كل من الرازي والسبكي ، هذا بالإضافة إلى أن القائلين بانقسام الدلالة الأصلية إلى تطابقية وتضمنية ، عادوا ونفوا تعدد الدلالة الأصلية ، وذهبوا إلى أن التضمن تبع للمطابقة ، وما ذكروه من القسمة كان من قبيل التوسع ، وإنما الذي ألجأهم إليه اعتقادهم "بأن فهم الجزء ليس بمقصود أصلي في الوضع ، وإنما يلزم بواسطة أنه لا يتصور فهم الكل بدون الجزء"[1] ، ولعل هذا القول بالإضافة إلى أقوال الرازي والسبكي يؤيد أن الدلالة الأصلية تقتصر فقط على دلالة المطابقة .

## أقسام الدلالة الأصلية:

قسم الأصوليون الدلالة الأصلية إلى أقسام مختلفة ، غير أن هذه الأقسام جاءت متباينة أشد التباين ، فقد ذكر إمام الحرمين أن قدماء الأصوليين جعلوا أقسام الدلالة الأصلية أربعة وهي : "الأمر ، والنهي ، والخبر ، والاستخبار"[2] ، وهذا التقسيم الأصولي للدلالة الأصلية يلتقي مع تقسيم الأخفش (ت٢١٥هـ)[3] لها ، غير أنه زاد على هذه الأقسام الأربعة قسمين آخرين وهما "النداء والتمني"[4] .

ويمكن الاعتراض على تقسيم الأصوليين القدماء بأن الأمر ، والنهي ، والاستخبار تفيد جميعها معاني طلبية ، فالأمر يفيد طلب التحصيل على جهة الاستعلاء ، والنهي يفيد طلب الامتناع ، والاستخبار (الاستفهام) يفيد طلب الاستعلام عن ماهية الشيء ، ولذلك فإن ما جعلوه أقساماً ثلاثة -الأمر والنهي والاستخبار- يمكن أن يدخل تحت قسم واحد وهو الطلب وبذلك تكون الدلالة نسمين خبراً وطلباً ، لا أربعة أقسام كما زعموا .

---

١) حاشية سعد الدين التفتازاني على شرح القاضي عضد الملة والدين، جـ١، ص١٢٣.

٢) البرهان في أصول الفقه، جـ١، ص١٩٦. لإمام الحرمين.

٣) الأخفش هو: "سعيد بن مسعدة المجاشعي، مولى بني مجاشع يكنى أبا الحسن أخذ عن سيبويه، ويعرف بالأخفش الصغير، توفي سنة خمس عشرة ومائتين" انظر كتاب (طبقات النحويين واللغويين). للزبيدي، ص٧٢-٧٤، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار المعارف. الطبعة الثانية.

٤) انظر كتاب (همع الهوامع في شرح جمع الجوامع). جـ١، ص٣٤، للسيوطي.

غير أن تقسيم قدماء الأصوليين الدلالة الأصلية إلى أمر ، ونهي ، وخبر ، واستخبار . لم يسلم من اعتراض بعض المتأخرين 'فزادوا بزعمهم أقساماً زائدة على هذه الأقسام الأربعة . والذي زادوه : التعجب ، والتلهف ، والتمني ، والترجي والقسم ، والنداء ، والدعاء'[١] . وقد اعترض الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني على هذه الأقسام التي زادها المتأخرون ، فرد : التلهف والتمني ، والترجي ، والتعجب والقسم إلى الخبر[٢] ، باعتبارها أقساماً له لا للدلالة الأصلية ، أما النداء فاعتبره 'ليس كلاماً مستقلاً ، وإنما هو طرف مستفتح ، والمنادى بعده يرتقب قسماً من أقسام الكلام ، وذلك القسم يدخل تحت الأقسام'[٣] ، ويقصد بالعبارة الأخيرة ، إن كان المنادى خبراً دخل تحت اسم الخبر وهكذا .

وبعد أن رد أبو إسحاق الفروع إلى أصلها -حسب اعتقاده- يرى أن التقسيم الرباعي الذي قسمه الأصوليون القدماء للدلالة الأصلية سليم ، وأن تلك الزيادات مقدوح فيها . والذي يؤخذ على رد أبي إسحاق أنه اعتبر التلهف ، والتمني ، والترجي ، والقسم ، والتعجب من أقسام الخبر ، أما النداء فاعتبره حسب نوع المنادى ، وفي هذا نظر ، لأن الخبر -كما قيل في حده- هو ما يحتمل التصديق والتكذيب ، وهذه الأقسام التي نسبها إلى الخبر لا تحتمل ذلك ، فالأولى ألا تندرج تحته ، بل تندرج تحت قسم آخر ألا وهو التنبيه ، وقد جاء في تعريفه أنه : 'ما يفهم من مجمل بأدنى تأمل إعلاماً بما في ضمير المتكلم للمخاطب'[٤] . والفرق بينه وبين الإنشاء ، أن التنبيه هو ما : 'لم يدل بالوضع على طلب'[٥] ،أما الإنشاء فهو ما : 'دل بالوضع على طلب'[٦] وأنواعه : الأمر ، والنهي ، والاستفهام ، أما التنبيه فإن أنواعه معلومة بالاستقراء لا بالحصر[٧] .

وممن تعرض لتقسيم الدلالة الأصلية إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ، يقول : 'الكلام طلب ، وخبر ، واستخبار ، وتنبيه ، فالطلب

---

(١) انظر كتاب (البرهان في أصول الفقه)، جـ١، ص١٩٦-١٩٧، لإمام الحرمين.
(٢) انظر المرجع السابق نفسه، جـ١، ص١٩٧.
(٣) انظر المرجع السابق نفسه، جـ١، ص١٩٧.
(٤) التعريفات، ص٤٢. للشريف الجرجاني.
(٥) بيان المختصر بشرح مختصر ابن الحاجب، جـ١، ص٦٢٩. للأصفهاني.
(٦) المرجع السابق نفسه. جـ١، ص٦٢٩.
(٧) انظر كتاب (المحصول في علم أصول الفقه)، جـ١، ق١، ص٣١٨.

يحوي : الأمر والنهي ، والدعاء . والخبر يتناول أقساماً واضحة منها : التعجب ، والقسم ،والاستخبار يشتمل على الاستفهام ، والعرض والتنبيه ، ويدخل تحته : التلهف والتمني ، والترجي ، والنداء[١] . وهذا التقسيم الذي ذكره إمام الحرمين عليه ملاحظتان ، الأولى : أنه جعل الاستخبار (الاستفهام- والعرض) قسماً مستقلاً من أقسام الدلالة الأصلية ، بينما يمكن أن يوضع تحت قسم الطلب ، لأن الاستخبار -كما هو معروف- طلب استعلام عن ماهية الشيء . والثانية : أنه اعتبر (التعجب والقسم) من أقسام الخبر ، وهذا يمكن الاعتراض عليه بأن حد الخبر لا ينطبق عليهما ، فهما لا يحتملان التصديق أو التكذيب ، بل هما يدخلان تحت قسم التنبيه ، لكونهما ينبهان عما في ضمير المتكلم للمخاطب .

وهناك تقسيم آخر للدلالة الأصلية قال به أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن وهب الكاتب . فهو يرى أنهما قسمان : "الخبر والطلب . والخبر : كل قول أفدت به مستمعه ما لم يكن عنده... ، والطلب : كل ما طلبته من غيرك ، ومنه الاستفهام ، والنداء ، والدعاء ، والتمني ، لأن ذلك كله طلب"[٢] . ويبدو من تقسيم أبي الحسن هذا ، أنه لا يفرق بين الطلب والتنبيه ، فهما عنده بمعنى واحد ، بدليل أنه ذكر من أقسام الطلب (النداء والتمني) ، وهذا غير صواب ، لأن هذين القسمين لا يدلان على الطلب دلالة وضعية ، لذلك فهما بقسم التنبيه ألصق منهما بالطلب .

وقد قسم ابن الحاجب ، وابن همام الدين الإسكندري الدلالة الأصلية إلى قسمين خبر وإنشاء[٣] ، وقد ذكر ابن الحاجب أن الإنشاء مرادف للتنبيه ، يقول : "ويسمى غير الخبر إنشاء وتنبيها ، ومنه الأمر ، والنهي والاستفهام ، والتمني ، والترجي ، والقسم ، والنداء"[٤] ، وفي اعتبار الإنشاء مرادفاً للتنبيه خلاف لما

---

(١) البرهان في أصول الفقه، جـ١، ص١٩٨.

(٢) البرهان في وجوه البيان، ص٩٣، تأليف أبي الحسن بن وهب الكاتب، تقديم وتحقيق حفني محمد شرف، مطبعة الرسالة – عابدين.

(٣) انظر كتاب (منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل)، ص٦٦. ابن الحاجب. وانظر كذلك كتاب (تيسير التحرير) جـ٣، ص٢٦.

(٤) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ص٦٦.

بينهما من فرق ، وقد سبق ذكر ذلك . وهذا التقسيم الذي ذهب إليه ابن الحاجب وابن همام الدين يتفق بشكله العام مع تقسيمات بعض المناطقة والبلاغيين في تقسيمهم للدلالة الأصلية عموماً إلى خبر وإنشاء ، ولكن هؤلاء المناطقة والبلاغيين -خلافاً لابن الحاجب- قسموا الإنشاء إلى قسمين : طلب وغير طلب -أي تنبيه-[1] . فالطلب يشمل : الأمر ، والنهي ، والاستفهام . والتنبيه يشمل أنواعاً منها : التمني ، والنداء ، والتعجب ، والقسم .

وقسم فخر الدين الرازي الدلالة الأصلية باعتبار إفادة الطلب وعدمه إلى ثلاثة أقسام : طلب ، وخبر ، وتنبيه[2] . وتبعه في ذلك القاضي البيضاوي في كتابه (منهاج الوصول في معرفة علم الأصول)[3] وشراحه ، ومنهم السبكي في كتابه (الإبهاج في شرح المنهاج)[4] ، والأسنوي في كتابه (نهاية السول في شرح منهاج الأصول)[5] ، وأبو الحسن البدخشي في كتابه (شرح البدخشي منهاج العقول)[6] .

ويبدو أن هذا التقسيم للدلالة الأصلية تقسيم مقبول ، لأنه يخلو من الاعتراضات التي لوحظت على التقسيمات السابقة . وهذا ما يدعو للوقوف عنده ، والأخذ به في تقسيم الدلالة الأصلية ، فهي كما رآها فخر الدين الرازي ومن تابعه ثلاثة أقسام :

**القسم الأول- الطلب** : وهو كل ما طلبته من غيرك ، بشرط أن يكون بصيغة مخصوصة ، والطلب ثلاثة أنواع :

---

(١) انظر كتاب (تحرير القواعد المنطقية)، ص٤٢-٤٣. قطب الدين الرازي. وانظر كذلك كتاب (الإيضاح في علوم البلاغة)، ص٢٢٧، للخطيب القزويني.

(٢) انظر كتاب (المحصول في علم أصول الفقه). جـ١، ق١، ص٣١٧-٣١٨.

(٣) انظر كتاب (منهاج الوصول في معرفة علم الأصول)، ص١٤. ناصر الدين البيضاوي. يطلب من مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر.

(٤) الإبهاج في شرح المنهاج، جـ1، ص٢١٨.

(٥) نهاية السول في شرح منهاج الأصول، جـ٢، ص٦٢-٦٦.

(٦) شرح البدخشي منهاج العقول، جـ١، ص٢٥٨-٢٦٢.

أ) الاستفهام : وهو 'طلب ذكر ماهية الشيء'[1] ويعبر عنه بإحدى صيغ الاستفهام المعروفة ، وهي : 'الهمزة' و'هل' و'ما' و'من' و'أي' وكم' و'كيف' و'أين' و'أنى' و'متى' و'أيان' . ولكل صيغة من هذه الصيغ دلالتها الأصلية الخاصة . وقد عنيت بتفصيل ذلك كتب البلاغة[2] أكثر من كتب الأصول .

ب) الأمر : وهو ' اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء'[3] . و المقصود بالاقتضاء الطلب ، سواء كان جازماً أو غير جازم . ويعبر عنه بصيغة 'افْعَل' نحو قوله تعالى ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾[4] . أو ما يقوم مقامها كالفعل المضارع المقرون باللام ، أو اسم الفعل[5] . وتخرج هذه الصيغ عن إفادة غرضها الحقيقي و هو الأمر إلى أغراض أخرى عني بذكرها الأصوليون و البلاغيون[6] ، وإنما ترك ذكرها هنا رغبة الاختصار ، كما أنها لا تخفى على أكثر الباحثين .

ج) النهي : و هو : 'اقتضاء كف عن فعل على وجه الاستعلاء' .[7] . ويعبر عنه بالفعل المضارع المسبوق بلا الناهية (لا تفعل) نحو قوله تعالى'و لا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلاّ بالحق'[8] . ويقوم مقامه صيغة الأمر الدالة على الكف ، ومادة النهي[9] نحو قوله تعالى : ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾[10] ، وقوله : ﴿ وَيَنْهَىٰ عَنِ

---

(١) المحصول في علم أصول الفقه. جـ١، ق١، ص٣١٧.

(٢) انظر كتاب (الإيضاح في علوم البلاغة)، ص٢٢٨-٢٣٤.

(٣) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ص٨٩.

(٤) سورة الإسراء: الآية ٧٨.

(٥) انظر كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص١٦.

(٦) انظر كتاب (المستصفى من علم الأصول)، ص٢٩٣. وانظر كذلك كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص١٥-١٦. وانظر كذلك كتاب (الإيضاح في علوم البلاغة)، ص٢٤١-٢٤٣.

(٧) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ص١٠٠.

(٨) سورة الأنعام: الآية ١٥١.

(٩) انظر كتاب (تفسير النصوص في الفقه الإسلامي)، جـ٢، ص٣٨٧، محمد أديب الصالح، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية (١٤٤٠ هـ- ١٩٨٤م).

(١٠) سورة الجمعة: الآية ٩.

﴿الْفَحَشْاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾[١] . وتخرج صيغة النهي عن غرضها الحقيقي و هو : 'طلب الامتناع'[٢] عن الفعل و تستعمل لتفيد معاني أخرى ذكرها الأصوليون و البلاغيون في كتبهم[٣] .

القسم الثاني : الخبر وهو 'المحتمل للتصديق والتكذيب لذاته'[٤] :

واحتماله للصدق هو مطابقة حكمه للواقع ، واحتماله للكذب هو عدم مطابقة حكمه له . وبهذا يكون تعريف الخبر متساوقاً مع تعريف الجملة الخبرية وهي : التي لها واقع تطابقه أو لا تطابقه . وللخبر صيغة لغوية يعبر بها عنه ، وهي كقولك :(زيد في الدار) ونحوها ، وقد تخرج هذه الصيغة من كونها موضوعة له إلى استعمالها في غيره[٥] ، كما في قوله تعالى : ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[٦] ، فهذه الجملة خبرية لفظاً إنشائية معنى وتفيد الإلزام .

وقد قسم أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن وهب الكاتب من الأصوليين الخبر إلى ثلاثة أقسام[٧] ، الأول : شرط ، نحو قولك : (إذا قام زيد صرت إليك) . الثاني : مستثنى ، نحو قولك : (قام القوم إلاّ زيداً) . الثالث : جزم ، نحو قولك : (زيد قائم) ، فقد حكمت في خبرك على قيامه .

والقول الجازم عند الأصوليين والمناطقة يرادف عندهم مصطلح القضية[٨] وتعريفه هو القول : 'الذي يصدق أو يكذب ، وهو مركب من محمول وموضوع'[٩] ،

---

(١) سورة النحل: الآية ٩٠.

(٢) المحصول في علم أصول الفقه، جـ١، ق١، ص٣١٧.

(٣) انظر كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص٦٦-٦٧. وانظر كذلك كتاب (تفسير النصوص في الفقه الإسلامي)، جـ٢، ص٣٧٨-٣٧٩.

(٤) الفروق، جـ١، ص١٨، أبوالعباس القرافي، عالم الكتب – بيروت.

(٥) انظر كتاب (شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي)، جـ٢، ص٥٦٨.

(٦) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

(٧) البرهان في وجوه البيان، ص٩٤-٩٥.

(٨) انظر كتاب (بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب)، جـ١، ص٨٧، للأصفهاني.

(٩) كتاب في المنطق (العبارة)، ص١٧، تأليف أبي نصر الفارابي. تحقيق محمد سليم سالم. مطبعة دار الكتب، عام ١٩٧٦م.

أي أن القول الجازم تركيب لغوي يقوم على ركنين أساسيين هما الموضوع والمحمول ، فكلمة (زيد) في المثال السابق ، أمر موضوع أمام العقل ليحكم عليه حكماً مناسباً فيعرف عند المناطقة بـ(الموضوع) ، وعند الأصوليين بـ(المحكوم عليه) ، وعند النحاة بـ(المبتدأ) وكلمة (قائم) هي الحكم الذي يتم به معنى التركيب ، ويعرف عند المناطقة بـ(المحمول) ، وعند الأصوليين بـ(المحكوم به) وعند النحاة بـ(الخبر) .

وكل قسم من أقسام الخبر السابقة إما أن يكون مثبتاً أو منفياً[1] ، فالمثبت من القول الجازم نحو قولك : (قام زيد) ، والمنفي نحو : (ما قام زيد) ، وكذلك المستثنى ، وذو الشرط .

**القسم الثالث - التنبيه** ، وهو :'ما يفهم من مجمل بأدنى تأمل إعلاماً بما في ضمير المتكلم للمخاطب'[2] . والتنبيه عند الأصوليين لا يحتمل التصديق أو التكذيب ، كما أنه لا يدل بالوضع على طلب وإنما سمي كذلك تميزاً له عن الطلب والخبر اللذين سبق الحديث عنهما .

وأنواع التنبيه عند الأصوليين معلومة بالاستقراء لا بالحصر ، ومن أنواعه : التمني ، والترجي ، والقسم ، والنداء ، وفعل المدح والذم ، وفعل التعجب ، وصيغ العقود ، وأفعال المقاربة ، وما هو مصدر(بِرُبَّ) ، و(كم) الخبرية .

واختلفت عبارة بعض البلاغيين في تسمية التنبيه ، فيحيى بن حمزة العلوي يطلق عليه لفظ الإنشاء ، فبعد أن قسم المركب إلى طلب وخبر ، قال :'وإن لم يحتمل صدقاً ولا كذباً فهو الإنشاء وهذا نحو : التمني ، والترجي ، والقسم ، والنداء'[3] ، فجعل الإنشاء قسيماً للطلب والخبر . أما معظمهم كالسكاكي[4] ، والخطيب القزويني[5] ، فقد أطلق عليه مصطلح - (الإنشاء غير الطلبي) .

---

(١) انظر كتاب (البرهان في وجوه البيان)، ص٩٤.

(٢) التعريفات، ص٤٢، لأبي الحسن الشريف الجرجاني.

(٣) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة، وعلوم حقائق الإعجاز، جـ١، ص٤٣.

(٤) انظر كتاب (مفتاح العلوم)، ص٣٠٢-٣٠٣. السكاكي. ضبطه وشرحه: الأستاذ نعيم زرزور. دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م.

(٥) انظر كتاب (الإيضاح في علوم البلاغة)، ص٣٢٦.

### ثانياً: الدلالة التابعة:

وهي كما عرفها الأصوليون : 'أن ينتقل الذهن من اللفظ إلى معناه ومن معناه إلى معنى آخر'[١] ، وهذا يعني أن الدلالة التابعة ليست هي دلالة الصيغة على معناها الحرفي ، بل دلالة معناها على معنى آخر يدركه ذهن السامع فينتقل إليه عند سماع الصيغة ، تساعده في ذلك القرائن المختلفة ، يقول أبو زيد عبد الله ابن عمر الدبوسي (٤٣٠هـ)' الثابت بالإشارة : ما يوجبه سياق الكلام ولا يتناوله ، ولكن يوجبه الظاهر نفسه بمعناه من غير زيادة عليه أو نقصان عنه وبمثله يظهر حد البلاغة ويبلغ حد الإعجاز'[٢] ، فالدلالة التابعة لقوله تعالى : ﴿لا تقل لهما أف ولا تنهرهما﴾[٣] هي تحريم أي نوع من أنواع الأذى للوالدين ، فهذه الدلالة ليست هي دلالة النص بحرفيته ولكنها دلالة بما فهم من ملفوظ النص .

ولما كانت الدلالة التابعة هي المعاني الثانوية أو الإضافية التي ينتقل إليها الذهن من المعنى الأول للصيغة التركيبية ، فقد اشترط بعض الأصوليين في هذه الحالة اللزوم الذهني ، بمعنى أن التابع يكون لازماً لمسمى الصيغة التركيبية ، بحيث يلزم من تصور المسمى تصوره ، فإذا لم يتحقق هذا الشرط امتنع فهم المعنى التابع من الصيغة التركيبية ، فلم تكن في هذه الحالة دالة عليه . وباشتراطهم اللزوم الذهني[٤] في الدلالة التابعة يكون قد خرج منها جميع أنواع المجازات التي ليست فيها لوازم ذهنية للمسميات ، إذ إن هناك دلالة الالتزام فقط وليس هناك لزوم ذهني ، . أما الفريق الثاني من الأصوليين فإنه لم يشترط اللزوم الذهني في الدلالة التابعة ، بل اكتفى كالبيانيين بمجرد اللزوم[٥] ، سواء أكان اللزوم ذهنياً ، أي ما يثبته

---

(١) شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصر المنتهى الأصولي، جـ١، ص١٢٢.

(٢) انظر كتاب (تفسير النصوص في الفقه الإسلامي)، جـ١، ص٤٧٨. محمد أديب الصالح.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٢٣.

(٤) انظر كتاب (نهاية السول في شرح منهاج الأصول)، جـ١، ص٣١-٣٤. وانظر كتاب (شرح البدخشي منهاج العقول)، جـ١، ص٢٣٩-٢٤٠.

(٥) انظر كتاب (المحصول في علم أصول الفقه)، حـ١، ق١، ص٢٩٩. وانظر كتاب (بيان المختصر في شرح مختصر ابن الحاجب)، جـ١، ص١٥٥.

العقل ، أو خارجياً أي :"ما يثبته اعتقاد المخاطب : إما لعرف ، أو لغيره . لإمكان الانتقال حينئذ من المفهوم الأصلي الخارجي"[1] ، واكتفاء هؤلاء الأصوليين بمطلق اللزوم توسيع منهم لمفهوم الدلالة التابعة حتى تشمل جميع أنواع المجازات .
والدلالة التابعة عند الأصوليين تنجم عن نوعين من علاقات المعنى :

**النوع الأول: ما يتعلق بالنظم (Syntactics):**

وهو الذي ينجم عن علاقات التفاعل بين الألفاظ ومعاني النحو ، أي ما يطلق عليه في التراث العربي مصطلح النظم ، أو ما يعرف في علم اللغة الحديث بمصطلح : النسقية (Syntactics) ، ويمكن أن نتصور ذلك في قول أبي إسحاق الشاطبي أثناء حديثه عن الدلالة التابعة إذ يقول عنها : ". . هي التي يختص بها لسان العرب في تلك الحكاية وذلك الإخبار ، فإن كل خبر يقتضي في هذه الجهة أموراً خادمة لذلك الإخبار بحسب المخبر والمخبر عنه والمخبر به ، ونفس الإخبار في الحال والمساق ، ونوع الأسلوب من الإيضاح والإخفاء والإيجاز والاطناب وغير ذلك ، وذلك أنك تقول في ابتداء الإخبار : (قام زيد) إن لم يكن ثم عناية بالمخبر عنه ، بل بالخبر ، فإن كانت العناية بالمخبر عنه قلت : (زيد قام) . . ثم يتنوع أيضاً بحسب تعظيمه أو تحقيره - أعني المخبر عنه - وبحسب الكناية عنه والتصريح وبحسب ما يقصد في مساق الإخبار وما يعطيه مقتضى الحال إلى غير ذلك من الأمور التي لا يمكن حصرها . وجميع ذلك دائر حول الإخبار بالقيام عن زيد ، فمثل هذه التصرفات التي يختلف معنى الكلام الواحد بحسبها ليست هي المقصود الأصلي ولكنها من مكملاته ومتمماته"[2] . والمتبادر إلى الفهم من نص الشاطبي أن الدلالة التابعة تتضافر في إحداثها أمور ثلاثة هي :

الأول : بينة الإخبار ، وتتكون من المرسل (المخبر) ، والرسالة (الخبر - والمخبر عنه) ، والوسيلة (اللغة) . وتنصب عناية المرسل (المخبر) على أحد أمرين إما الخبر أو المخبر عنه .

---

(١) الإيضاح في علوم البلاغة. ص٣٢٦.

(٢) الموافقات في أصول الشريعة، جـ٢، ص٦٧.

الثاني : القرائن السياقية ، وتشمل القرائن الحالية والقرائن المقالية .

الثالث : الأسلوب وطريقة النظم الملائمة لنقل الحكاية أو الخبر ، مثل التقديم أو التأخير ، أو الإخبار بالفعل أو الإخبار بالوصف ، أو الاعتماد على الإطناب أو الإيجاز إلى غير ذلك من الأساليب المختلفة ، التي يتحول بها الكلام من مستوى إلى آخر ، والتي تحمل فروقاً أسلوبية فردية تحدد مستوى الكلام لهذا المتكلم أو ذاك .

فعن هذه الأمور الثلاثة (بينة الإخبار + السياق + الأسلوب) التي حددها الشاطبي ، بالإضافة إلى الحرية المتاحة للمتكلم في اختيار الصيغ والأساليب للتعبير ، تنتج الدلالة التابعة للصيغ التركيبية ، وهذا ما يؤكد فهم الأصوليين لوظيفة النحو وإنتاج الدلالة ، فمثلاً قوله تعالى : ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[1] ، له دلالتان الأولى أصلية ، وهي : أن نفقة الوالدات من رزق وكسوة واجبة على الآباء ، لأن هذا هو المفهوم من ظاهر النص . أما الثانية - فتابعة ، وهي - كما يقول أبو بكر السرخسي (٤٩٠هـ) : '. . نسبة الولد إلى الأب لأنه أضاف الولد إليه بحرف اللام فقال : (وَعَلى الْمَوْلُود لَهُ) ، فيكون دليلاً على أنه هو المختص بالنسبة إليه ، وهو دليل على أن للأب تأويلاً في نفس الولد وماله ، فإن الإضافة بحرف اللام دليل الملك'[2] فأنت ترى أن هذه الدلالة التابعة غير موجودة أصالة ، وإنما فهمت عن طريق اللازم الذاتي للمعنى .

ومما تجدر الإشارة إليه ، أن هذا النوع من الدلالة التابعة منها الظاهر الجلي الذي يدرك بأدنى تأمل ، ومنها الخفي الذي يحتاج إلى مزيد من التمرس بألفاظ اللغة ومدلولاتها ، وبالأساليب المختلفة ، ولذلك تتفاوت العقول والأفهام في إدراكها .

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

(٢) أصول السرخسي، جـ١، ص٢٣٧. لأبي بكر السرخسي. حقق أصوله أبو الوفا الأفغاني. دار المعرفة - بيروت - لبنان.

**النوع الثاني: ما يتعلق بالتعبيرات الفنية:**

ويدخل في هذا النوع الدلالات الناتجة عن التعبيرات المجازية المختلفة ، والكنايات . وهو ما يعرف عند اللغويين المعاصرين بمصطلح العلاقات الاستبدالية (Paradigmatic) . يقول فخر الدين الرازي : "واعلم أن الكناية والمجاز والتمثيل لا تقع إلا في هذا القسم"[1] يعني الدلالة التابعة ، وقد ذكرنا أثناء الحديث عن اشتراط اللزوم الذهني في الدلالة التابعة ، أن جمهور الأصوليين لم يشترطوا ذلك حتى يتسنى لهم إدخال جميع أنواع المجازات تحت الدلالة التابعة . والذي يفهم من حديث الأصوليين عن الدلالة التابعة الناجمة عن أنواع المجازات ، أن التركيب اللغوي ، أو بعبارة أخرى ، المستوى الاستبدالي له معنيان ، معنى ظاهر غير مقصود ، ومعنى باطن مقصود ، وأن المعنى الباطن يشير إليه المعنى الظاهر الذي تحول بدوره إلى دال لفظي يشير انتباه الذهن إلى معنى آخر ، فمثلاً قوله تعالى : ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾[2] ، فالمعنى الظاهر للمستوى الاستبدالي في الآية ، هو : إسناد الاشتعال إلى شيب الرأس ، وهذا المعنى الظاهر الناجم عن العلاقة السياقية على مستوى النظم غير مقصود لذاته ، ولكنه في الوقت نفسه يتحول إلى دال يشير إلى المعنى الثاني الباطني ، وهو الضعف والوهن الذي طرأ على زكريا عليه السلام في إبان الشيخوخة .

والحديث عن الدلالة التابعة الناجمة عن العلاقات النسقية أو عن العلاقات الاستبدالية ، خاضَ فيه من البلاغيين عبد القاهر الجرجاني في كتابه (دلائل الإعجاز) يقول عن الدلالة التابعة الناجمة عن العلاقات النسقية (النظم) : "وإذ قد عرفت أن مدار أمر النظم على معاني النحووعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه ، فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ، ونهاية لا تجد لها ازدياداً بعدها ، ثم اعلم أن ليست المزية بواجبة لها في نفسها ومن حيث هي على الإطلاق ، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ، ثم بحسب

---

(١) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص٨٨. تأليف فخر الدين الرازي.

(٢) سورة مريم: الآية ٤.

موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها من بعض'[1] . أما الدلالة التابعة الناجمة عن العلاقات الاستبدالية ، فقد عقد لها عبد القاهر فصلاً جعل عنوانه (فصل : في اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره) قال فيه 'اعلم أن لهذا الضرب اتساعاً وتفنناً لا إلى غاية ، إلا أنه على اتساعه يدور في الأمر الأعمّ على شيئين - الكناية والمجاز'[2] ، وما يذكره عبد القاهر هنا يدل على أنه هو والأصوليون يلتقون على مفهوم واحد حول الدلالة التابعة على نحو ما ذكر سابقاً .

**الاتجاه الثاني : تقسيم الدلالة التركيبية باعتبار المتكلم والسامع :**

يمثل هذا الاتجاه ابن قيم الجوزية (٧٥١ هـ) ، الذي نظر إلى الدلالة التركيبية باعتبار قصد المتكلم وفهم السامع ، فجعلها قسمين : دلالة حقيقية ، ودلالة إضافية .

**أولاً: الدلالة الحقيقية:**

وهي دلالة 'تابعة لقصد المتكلم وإرادته'[3] ، وهذا يعني أن كل تركيب لغوي ، سواء كان على مستوى الجملة أو على مستوى النص ، يكون وراءه قصد معين للمتكلم كالاعتقاد أو الرغبة أو الحب أو الكراهة . .الخ ، ويرى ابن قيم الجوزية أن التركيب اللغوي ليس مقصوداً لذاته ، وإنما هو وسيلة يستدل به على قصد المتكلم ومراده ، يقول : 'والألفاظ لم تقصد لذواتها وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم'[4] ولم تكن التراكيب اللغوية هي الوسيلة الوحيدة التي يستدل بها على مقصدية المتكلم ، وإنما هناك وسائل أخرى يستخدمها المتلقي لاستكشاف هذه المقصدية كأن تكون 'بإشارة ، أو كتابة أو بإيماءة ، أو دلالة عقلية ، أو قرينة حالية ، أو عادة له مطردة لا يخل بها . .'[5] . وقد يوفق المتلقي باستخدام هذه الوسائل لكشف

---

(١) دلائل الإعجاز، ص٦٦.

(٢) المرجع السابق نفسه، ص٥٢.

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين، جـ١، ص٣٥٠، ابن قيم الجوزية. حققه محمد محي الدين عبد الحميد. دار الفكر، بيروت – لبنان. الطبعة الثانية ١٣٩٧ هـ – ١٩٧٧م.

(٤) المرجع السابق نفسه، جـ١، ص٢١٨.

(٥) إعلام الموقعين عن رب العالمين، جـ١، ص٢١٨.

قصد المتكلم ومراده ، وقد لا يوفق إذ يعرض له 'ما يخل بمعرفة مراد المتكلم'[1] . فقد أنكر الرسول صلى الله عليه وسلم على من فهم من قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾[2] ، أنه ظلم النفس بالمعاصي ، وبيّن أنه الشرك وذكر قول لقمان لابنه : ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[3] ، مع أن سياق اللفظ عند إعطائه حقه من التأمل يبين صحة رأي الرسول صلى الله عليه وسلم ، فإن الله سبحانه لم يقل : ولم يظلموا أنفسهم ، بل قال : 'وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ولبس' الشيء بالشيء تغطيته به ، وإحاطته به من جميع جهاته ، ولا يغطي الإيمانَ ويحيط به ويلبسه إلا الكفر .

وقد نبه ابن قيم الجوزية إلى أن 'هذه الدلالة لا تختلف'[4] بالنسبة للمتكلم ، بل تمتاز بالثبات وعدم التعدد ، وقد تتعدد وقد تختلف بالنسبة للمتلقي تبعاً لتكوينه الفكري والثقافي والاجتماعي .

**ثانياً: الدلالة الإضافية:**

وهي دلالة : 'تابعة لفهم السامع وإدراكه ، وجودة فكره وقريحته ، وصفاء ذهنه ، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها'[5] ، ويعني ابن قيم الجوزية بهذه الدلالة ما يحاول المتلقي معرفته من مقاصد المتكلم المستترة وراء تراكيبه اللغوية ، مستعيناً بتكوينه الفكري والثقافي والاجتماعي .

وإذا كان ابن قيم الجوزية قد نص على أن الدلالة الحقيقية تمتاز بالثبات بالنسبة للمتكلم ، فإنه قد نص أيضاً على أن الدلالة الإضافية 'تختلف اختلافاً

---

(١) المرجع السابق نفسه، ج١ذ، ص٢١٩.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٨٢.

(٣) سورة لقمان: الآية ١٣.

(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين، جـ١، ص٣٥٠.

(٥) المرجع السابق نفسه، جـ١، ص٣٥٠-٣٥١.

متبايناً بحسب تباين السامعين في ذلك"[1] وهذا الفهم الأصولي يؤكده بعض اللغويين المعاصرين بشأن الدلالة الإضافية أو ما يطلق عليه عندهم بـ(الدلالة الهامشية) ، يقول إبراهيم أنيس : "أما الدلالة الهامشية : فهي تلك الظلال التي تختلف باختلاف الأفراد وتجاربهم وأمزجتهم وتركيب أجسامهم وما ورثوه عن آبائهم وأجدادهم"[2] . فانظر إلى مدى التطابق في مفهوم الدلالة الإضافية بين ابن قيم الجوزية وبين إبراهيم أنيس .

ولعل ما يوحي به التفريق بين الدلالة الحقيقية (مقصدية المتكلم) والدلالة الإضافية (مقصدية المتلقي) عند ابن قيم الجوزية أن هاتين الدلالتين أو المقصديتين قد تتطابقان ، وقد تختلفان اختلافاً بيناً ، وإذا أمكن معرفة قصد المتكلم ومراده يجب المصير إليه والنزول عنده وعدم فرض قصد المتلقي المخالف لقصد المتكلم وإلغائه . يقول ابن قيم الجوزية : "فمن عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب اتباع مراده"[3] ، وهذه الأدلة قد تكون قرائن حالية أو عقلية أو غير ذلك .

وتعد فكرة التفريق بين الدلالة الحقيقية والدلالة الإضافية التي طرحها ابن قيم الجوزية ، من مبادئ النقد اللغوي الحديث وتعالج تحت مصطلح المقصدية (International- Internationality) ومعناها : "أن كل جملة لغوية (أو نص) وراءها مقصدية أولى تتجلى في بعض الحالات مثل الاعتقاد والخوف والتمني والرغبة والحب والكراهية ، وثانوية هي ما يعرفه المتلقي من مقاصد المتكلم والحالات التي وراءها"[4] ، وتعد هذه المقصدية عند اللغويين المحدثين هي المحرك الفعال الذي يكون وراءه المُنْتِج والمُتَلقي .

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، جـ١، ص٣٥١.

(٢) دلالة الألفاظ، ص١٠٧.

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين، جـ١، ص٢١٨.

(٤) دينامية النص تنظير وإنجاز، ص٥٠، تأليف محمد مفتاح. الناشر المركز الثقافي العربي - بيروت - لبنان. المغرب - الدار البيضاء. الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

# الباب الثاني

# التخصيص في الدلالة التركيبية العامة



# الفصل الأول

# العموم والخصوص في الدلالة

**المبحث الأول:** مفهوم العموم والخصوص.

**المبحث الثاني:** اختلاف الأصوليين حول صيغ العموم.

**المبحث الثالث:** الصيغ الدالة على العموم.



# المبحث الأول: مفهوم العموم والخصوص

تقوم اللغة في حياة الإنسان بوظيفة مزدوجة ، فهي تؤدي إلى نشوء الأفكار وتطورها من ناحية ، وإلى إدراك هذه الأفكار ونقلها وتداولها من ناحية ثانية . فلولا هذه اللغة لما استطاع الإنسان نقل خبرته لمن بعده ، ولما استطاع تطويرها . ولما كانت الأسماء والصفات في اللغة تقوم مقام مسمياتها عن طريق عملية التجريد (Abstraction) ، قسمها الأصوليون إلى قسمين عموم وخصوص ولم تخرج اللغات البشرية عن حاق هذين القسمين ، بيد أن لكل قسم منهما عند الأصوليين درجات متباينة ، فهناك درجات من العموم ، وهناك أيضاً درجات من الخصوص .

## مفهوم العموم:

تعد صفة العموم في المفردات من الصفات الهامة التي تمتاز بها اللغة ، فمتى ما وجدت هذه المفردات ذات الدلالات العامة ، دل ذلك على رقي التفكير بين أصحاب هذه اللغة ، وعلى مدى استعدادهم الذهني لتقبل تلك الدلالات . ونظراً للقيمة العلمية التي تمتاز بها الدلالات العمومية ، اهتم الأصوليون بقضايا الدلالة العامة فأولوها عناية فائقة في مصنفاتهم الأصولية ، فوقفوا كثيراً عند تعريفها ، وأقسامها ، وصيغها ، وضوابط استعمالها ، وغير ذلك من القضايا .

اختلفت عبارة الأصوليين في حد العموم تبعاً لاختلاف المنطلقات الأساسية التي ينطلقون منها لمفهوم العموم ، ففريق منهم جعل الاستيعاب أو الشمول (Inclusion) شرطاً في كون اللفظ عاماً[1] ، بحيث تشير الكلمة إلى مجموعة الكيانات الموجودة في العالم ، فمثلاً كلمة (الرجل) تتضمن خاصية

---

(١) انظر كتاب (ميزان الأصول في نتائج العقول)، ص٢٥٥. للسمرقندي.

الرجولة ، وهي في الوقت نفسه تشير إلى مجموعة الرجال الموجودين في العالم . وهؤلاء الأصوليون الذين جعلوا الاستغراق شرطاً للعموم اختلفوا في أقل العموم ، فبعضهم جعل أقله اثنين ومن هؤلاء أبو إسحاق الشيرازي الذي يقول في حد العام : 'العموم : كل لفظ عم شيئين فصاعداً'[1] ، والغزالي الذي يقول : 'العام . . ما يتعلق بمعلومين فصاعداً من جهة واحدة'[2] ، والآمدي الذي يقول : 'العام : هو اللفظ الواحد الدال على قسمين فصاعداً مطلقاً معاً'[3] . وحدود هؤلاء الأصوليين وإن اختلفت عباراتها - مدلولها واحد فهي تنطلق من المعنى اللغوي للعموم وهو الشمول ، والشمول حاصل في التثنية . وهذا فيه نظر ، لأن من المعلوم المعقول أن التثنية لا تسمى عموماً ، إذ إن المتفق عليه أن أقل الجمع ثلاثة فإذا سلب عن التثنية أقل الجمع فإن سلب العموم عنها أولى . والبعض الآخر لم يجعل العموم منحصراً في عدد معين ومن هؤلاء أبو الحسين البصري الذي يقول في حد العام : 'الكلام العام : هو كلام مستغرق لجميع ما يصلح له'[4] . وحده علاء الدين السمرقندي (٥٣٩ هـ) بقوله : 'العام : هو اللفظ المستغرق لأفراد متساوية في قبول المعنى الخاص الذي وضع له اللفظ بحروفه لغة'[5] ، وحده فخر الدين الرازي بقوله : 'العام' : هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضعه واحد'[6] .

وهذه الحدود الثلاثة بعضها قريب من بعض ، فكلها تشترط في اللفظ العام الاستغراق والاستيعاب فلفظ : (الرجال) مثلاً مستغرق لجميع ما يصلح له ، لأنه يستغرق الرجال دون غيرهم ، إذ كان لا يصلح لغيرهم ، وكذلك لفظة (من) الاستفهامية في قولك : (من عندك) تستغرق كل عاقل عندك ولا تتعرض لغير العقلاء ، ولا لعقلاء ليسوا عندك ، لأنها لا تصلح في هذا الموضع لهم .

---

(١) شرح اللمع، جـ١، ص٣٠٢.

(٢) النحول من تعليقات الأصول، ص١٣٨.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، جـ٢، ص٥٤.

(٤) المعتمد في أصول الفقه، جـ١، ص١٨٩.

(٥) ميزان الأصول في نتائج العقول، ص٢٥٨.

(٦) المحصول في علم أصول الفقه، جـ١، ق٢، ص٥١٣-٥١٤.

ولا يدخل في حد العام عند هؤلاء الأصوليين لفظ التثنية كقولك (رجلان) ، ولفظ العدد ، كقولك : (عشرة) ، لأن هذه الألفاظ وما في حكمها تصلح لكل ما وضعت له ، ولا تفيد الاستغراق ، فقولنا : (رجلان) يصلح لهذين الرجلين ، ولهذين الرجلين ، وليس يستغرق كل ذلك ، وقولنا : (عشرة) يصلح لكل عشرة من الرجال مثلاً وليس يستغرقها كلها ، لأن العشرة دلت على آحاد وآحاد العشرة أجزاء العشرة لا جزئياتها ، فلا يصدق على واحد واحد أنه عشرة . ولا يدخل في حد العام الشمولي أيضاً النكرات نحو (رجل) ، فإنه عام على البدل وليس على الشمول ، فهو يدل على فرد شائع أو أفراد شائعة في جنسه ولا يستغرقهم بعكس العموم الشمولي فهو كلي يدل على شمول اللفظ لجميع أفراده . ويخرج من العموم أيضاً (المشترك اللفظي) : 'وهو ما وضع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أولاً من حيث هما'[(١)] ، كلفظ' (القرء) ، و(العين) ، و(الجون) ، وغير ذلك من الألفاظ المشتركة . والسبب في إخراج الأصوليين للمشترك اللفظي من العموم هو أن عمومه لا يقتضي أن يتناول مفهوميه أو مفاهيمه معاً .

أما الفريق الثاني من الأصوليين فلم يشترط الاستيعاب ، بل اكتفى في العموم بالاجتماع والكثرة دون الاستغراق ، ومن هؤلاء الأصوليين أبو علي الشاشي (٣٤٤ هـ) ، فقد حد العموم بقوله : 'العام : كل لفظ ينتظم جمعاً من الأفراد ، إما لفظاً ، كقولنا : مسلمون ومشركون ، وإما معنى ، كقولنا : من روما'[(٢)] . وحده السرخسي بقوله : 'العام كل لفظ ينتظم جمعاً من الأسماء لفظاً أو معنى'[(٣)] وحده جلال الدين الخبازي (٦٩١ هـ) بقوله : 'العام هو ما ينتظم جمعاً من المسميات'[(٤)] وهذه الحدود ذات مفهوم واحد وإن اختلفت عباراتها ، فهي جميعاً تتناول العموم بنوعيه البدلي والشمولي – وسيأتي الفرق بينهما – بعكس الحدود التي قال بها الفريق الأول إذ إنها تقتصر على العموم الشمولي فقط .

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص١٩. الشوكاني.

(٢) أصول الشاشي، ص١٧. لأبي علي الشاشي. الناشر دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان – (١٤٠٢هـ–١٩٨٢م).

(٣) أصول السرخسي، جـ٢، ص١٢٥.

(٤) المغني في أصول الفقه، ص٩٩. تأليف جلال الدين ابن عمر الخباري، تحقيق محمد مظهر بقا، مكة المكرمة – الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ.

ويرى الأصوليون أن دلالة العموم على أفراده دلالة كلية ، أي تدل على كل فرد دلالة تامة[1] . فكلمة (المشركين) مثلاً في قوله تعالى : ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[2] مدلولها : أن اقتل هذا المشرك ، واقتل هذا المشرك إلى آخر الأفراد . فمدلول العموم إذن يصدق من حيث الكلية لا الكل ، والفرق بينهما كما يفهم من قول السبكي : 'إن الكل يصدق من حيث المجموع ، والكلية تصدق من حيث الجميع'[3] ، والفرق بين المجموع والجميع عند الأصوليين أن المجموع : هو الحكم على الهيئة الاجتماعية لا على الأفراد كالخمسة مع العشرة ، فالجزء بعض الكل ، ويعبر عنه عند بعضهم بالكلي المجموع . والجميع : هو الحكم على كل فرد بحيث لا يبقى فرد واحد ، ويعبر عنه أيضاً بالكلي التفصيلي ، مثل قولنا : (كل رجل يشبعه رغيفان) ، فإنه يصدق باعتبار الكلية ، أي كل رجل منفرد يشبعه رغيفان ، ولا يصدق باعتبار الكل أي المجموع من حيث هو مجموع فإنه لا يكفيه رغيفان ولا أكثر منها[4] .

وهذه الدلالة الكلية تشمل جميع صيغ العموم - وسيأتي الحديث عنها - بما في ذلك : 'الضمائر بأسرها وصيغ المجموع النكرات'[5] ، فإن هاتين الصيغتين دلالتهما كلية ، فمثلاً إذا قال قائل لجماعة : (لا تخرجوا من الحفل) ، فإنه ليس مراده لا يخرج كلهم من حيث هو كل ، بل مراده من هذه الواو التي هي ضمير الجماعة خروجهم كل واحد على حاله فرداً فرداً . وكذلك جموع النكرات ، فإذا قال : (لأكرمَنَّ رجالاً اليوم) ، فالمراد الجميع أي : أكرام كل واحد واحد بنفسه ، وليس المراد المجموع الذي لا يبقى بعده فرد .

---

(١) انظر كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص٨٣، للسبكي. وانظر كذلك كتاب (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول)، ص٢٩٩. جمال الدين السنوي. تحقيق محمد حسن هيتو - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الثالثة - عام (١٤٠٤ هـ١٩٨٤م).

(٢) سورة التوبة: الآية ٥.

(٣) الإبهاج في شرح المنهاج، جـ٢، ص٨٣، للسبكي.

(٤) انظر كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص٨٣. للسبكي. وانظر كذلك كتاب (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول)، ص٢٩٩. للأسنوي.

(٥) الإبهاج في شرح المنهاج، جـ٢، ص٨٥. للسبكي.

وقد قسم الأصوليون العموم إلى قسمين[١] :

**القسم الأول : العموم الشمولي** : ويقصد به 'ثبوت الحكم لكل من الأفراد حالة الجمع ، وحالة الانفراد'[٢] ، وذلك كلفظ (كل) في قوله تعالى : ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾[٣] ، فإن (كل) لفظ عام يدل على ثبوت الحكم لكل فرد ، وهو الارتهان بما كسبه في الدنيا ، وهو ثابت لهم أياً في حالة الجمع . وقد اعتبر جمهور الأصوليين جميع صيغ العموم دالة على العموم الشمولي ، إلا السبكي ، فإنه حصر ذلك في ألفاظ معينة من ألفاظ العموم ، يقول : 'العام الشمولي المدلول عليه بـ(كل) وما في معناها'[٤] ، والذي في معنى 'كل' هي الألفاظ الآتية[٥] : جميع والألف واللام ، والموصولات كلها ، وكذلك (مَنْ وما) الشرطيتان والاستفهاميتان ، فإن هذه الألفاظ مثل : (كل) تعم كل فرد وتحيط به .

**القسم الثاني : العموم البدلي** : ويقصد به الحكم حالة الانفراد من غير تعرض لحالة الجمع ، يقول الشوكاني : 'وعموم البدل كلي من حيث أنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد ، بل على فرد شائع في أفراده يتناولها على سبيل البدل ، ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة'[٦] ، وذلك مثل كلمة' (رجل) فإن عمومه عموم بدلي ، لأنه يصلح لهذا الرجل ولهذا ولا يستغرقهم . وقد حصر الأصوليون العموم البدلي في النكرة المبهمة نحو : (رجل) ، و(أسد) و(إنسان) ، بشرط ألا تدخل علها أداة نفي أو (أل) الاستغراقية ، فإذا دخلت عليها هاتان الأداتان تحول عمومها البدلي إلى شمولي[٧] . وقد اعتبر شيخ الإسلام السبكي

---

(١) انظر الإبهاج في شرح المهاج، جـ٢، ص١٠١–١٠٢، وكذلك انظر كتاب (تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية)، جـ١، ص١٧٢. تأليف محمد علي ابن الحسين – عالم الكتب – بيروت.

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج، جـ٢، ص١٠١. للسبكي.

(٣) سورة الطور: الآية ٢١.

(٤) الإبهاج في شرح المنهاج، جـ٢، ص١٠١، للسبكي.

(٥) انظر المرجع السابق نفسه، جـ٢، ص٩٩.

(٦) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص١١٤–١١٥.

(٧) انظر كتاب (تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية)، جـ١، ص١٧٢.

بعض ألفاظ العموم من هذا العموم يقول : 'العام البدلي المدلول عليه بـ(أي) وما في معناها'[1] ، والألفاظ التي بمعنى (أي) هي[2] : (متى) و(مهما) ، و(أين) ، إذ أن مدلولها كل فرد لا على سبيل الإحاطة فهي تخالف (كل) في هذا المعنى ، تقول في (كل) : (أكل الرجال عندك زيد وعمرو وخالد) فـ(كل) هنا تفيد شمول الحكم لكل ما دخلت عليه . وتقول : (أي الرجال عندك أزيد أم عمرو) فـ(أي) هنا لا تقتضي شمول الحكم ، بل تقتضي ثبوت الحكم على فرد شائع من أفراده يتناولها على سبيل البدل ، ولا يتناول أكثر من واحد منها .

والعموم الشمولي تكاد تقتصر مباحثه الدقيقة المستقلة على الأصوليين وهذا لا يعني أن النحاة لم يتعرضوا لذلك بل تناولوه في مباحثهم النحوية في مواضع متفرقة ، وسنعرض لبعض أقوالهم عند الحديث عن ألفاظ العموم . أما العموم البدلي فقد عرفه النحويون أيضاً ، وتلمس ذلك من خلال حديثهم عن النكرة ، وتعريفها عندهم : 'هي كل اسم يتناول مسمين فصاعداً على سبيل البدل'[3] .

ويمثلون لها بنحو : (رجل) ، و(فرس) ، فكلمة (رجل) تصلح لكل ذكر من بني آدم على سبيل البدل ، وكذلك كلمة (فرس) تصلح لكل ذي أربع صهال على سبيل البدل . وقد اعتبر النحويون بعض النكرات أعم من بعض ، فكلما كانت النكرة أكثر عموماً كانت أوغل في التنكير ، يقول الأشموني (ت ٩٠٠ هـ) : 'وأنكر النكرات : مذكور ثم موجود ثم محدث ثم جوهر ثم جسم ثم نام ثم حيوان ثم إنسان ثم رجل ثم عالم ، فكل واحد من هذه أعم مما تحته وأخص مما فوقه فنقول : كل عالم رجل ولا عكس ، وهكذا كل رجل إنسان إلى آخره'[4] ومعنى ذلك أن بعض ألفاظ العموم البدلي أعم من بعض ، فأكثرها عموماً هي اللفظة التي لا تدخل تحت غيرها ، وغيرها دخل تحتها فهي بالنسبة إلى ما دخل تحتها أعم

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج، جـ٢، ص١٠١، للسبكي.

(٢) انظر المرجع السابق نفسه، جـ٢، ص١٠٠.

(٣) شرح المفصل، جـ٥، ص٨٨، لابن يعيش.

(٤) انظر كتاب (حاشية الصبان على الأشموني)، جـ١، ص١٠٦. ملتزم الطبع والنشر أصحاب دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.

وبالنسبة إلى ما هو داخل تحت غيرها أخص . أما بالنسبة إلى اللغويين المعاصرين فإنهم قد عرّفوا العموم البدلي تحت مصطلح امتداد (Extension) فالتعابير الاسمية - كما يقول ف . بالمر - يلتقي فيها معنيان ، معنى تكثيفي (Intension) ، وهو مجموعة الخواص التي يتضمنها الاسم ، ومعنى امتدادي (Extension) ، وهو مجموعة الكيانات التي يشير إليها الاسم في عالم محتمل ، فمثلاً تكثيف كلمة (بقرة) هو خاصية البقرية التي تتضمنها لفظة (بقرة) وامتدادها في العالم الفعلي ، هو مجموعة كل الأبقار في العالم[١] . وقد عرف (جون لاينز) الامتداد - العموم البدلي - بأنه : 'صنف الكيانات التي يمكن للفظة أن تنطبق عليها أو تشير إليها'[٢] ، ويمكن تفسير هذا التعريف بتعبير آخر هو : أن الامتداد - العموم البدلي - عند (جون لاينز) : تعبير اسمي مفرد يعبر عن صفات كثيرة مشتركة بين مجموعة من المسميات . فكلمة : (رجل) تعبر عن صفات الرجولة المشتركة بين مجموعة الذكور من بني الإنسان ويقاس عليها كل كلمة نكرة .

ولما كان للعموم صيغ وضعية في كل لغة ، نظر إليه الأصوليون باعتبارين ، الأول : باعتبار ما تدل عليه الصيغة في أصل وضعها اللغوي . والثاني : باعتبار المقاصد الاستعمالية[٣] . فالمتكلم إذا استعمل في كلامه ألفاظ العموم ، فإما أن يريد بها ما تدل عليه هذه الألفاظ بحسب وضعها اللغوي ، وإما ألا يريد منها دلالتها الوضعية ، والفيصل في ذلك الاستعمال يقول الشاطبي : الحاصل أنّ العموم إما يعتبر بالاستعمال ووجوه الاستعمال كثيرة ، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان'[٤] ، فمثلاً دلالة (كل) في قوله تعالى : ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾[٥] - بحسب الوضع اللغوي - الاستغراق الشمولي ، أي : تدمر الريح كل شيء وجد بما في ذلك السموات والأرض والجبال . .الخ ، ولكن مقتضى الحال يبين أنه لم يقصد من لفظ

---

(١) انظر كتاب (علم الدلالة)، ص٢٢٨.

(٢) علم الدلالة، ص٨٥.

(٣) انظر كتاب (الموافقات في أصول الشريعة)، جـ٣، ص٢٦٩. للشاطبي.

(٤) نظر المرجع السابق نفسه،جـ٣، ص٢٧١.

(٥) سورة الأحقاف: الآية٢٥.

(كل) دلالتها بحسب الوضع الإفرادي في اللغة فالريح لم تدمر السموات والأرض والجبال والمياه ولا غير ذلك مما في معناها ، وإنما المقصود : تدمر كل شيء مرت عليه مما شأنها أن تؤثر فيه على الجملة . وقد نص الأصوليون على : 'أن ما لا يخطر ببال المتكلم عند قصده التعميم إلا بالإخطار لا يحمل لفظه عليه'[1] ، فإذا قال قائل : (رأيت الناس قادمين) ، فليس المقصود دلالة صيغة (الناس) بحسب وضعها ، بل المقصود بها من رآه منهم ، فهم المقصودة باللفظ العام (الناس) دون من لم يخطر بباله منهم . ومؤدى ذلك كله أن صيغ العموم وكذلك بقية ألفاظ اللغة لها في نظر الأصوليين أصالتان : أصالة قياسية ، وأصالة استعمالية[2] ، ويعنون بالأصالة القياسية ، دلالة الكلمة في أصل وضعها اللغوي ، وهو ما يعرف عند بعضهم بـ(الحقيقة اللغوية) ، ويعنون بالأصالة الاستعمالية دلالة الكلمة من خلال السياق الذي استعملت فيه ، وهو ما يعرف بـ(الحقيقة العرفية) ، ويرون 'أن الأصل الاستعمالي إذا عارض الأصل القياسي كان الحكم الاستعمالي'[3] ، وهذا ما يؤكد عناية الأصوليين بالاستعمال اللغوي للألفاظ ، إذ به تحدد دلالة اللفظ داخل التراكيب ، ولما كانت طرق الاستعمال كثيرة ومتعددة ، فإن الأصوليين أكدوا على أهمية القرائن الحالية والمقالية لضبط الاستعمال لتحديد الدلالة التي يقصد إليها المتكلم .

وقد قسم الأصوليون العموم الشمولي باعتبار الاستعمال إلى قسمين رئيسين[4] :

## أولهما- العموم الحقيقي:

وضابطه عندهم هو ثبوت اللفظ العام على دلالته التي كان عليها في أصل وضعه اللغوي الإفرادي عند استعماله في تركيب ما ، فمثلاً كلمة : (كل) دلالتها في أصل وضعها هي استغراق جميع ما وضعت له ، فعند استعمالها مثلاً في قوله تعالى :

---

(١) الموافقات في أصول الشريعة، جـ٣، ص٢٧١، للشاطبي.

(٢) انظر المرجع السابق نفسه، جـ٣، ص٢٧٤.

(٣) المرجع السابق نفسه، جـ٣، ص٢٦٩.

(٤) انظر كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص١٣٥-١٣٦، للسبكي.

﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1] ، وفي قوله تعالى : ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[2] ، بقيت دلالتها على ما كانت عليه في اصل وضعها اللغوي في حالة الإفراد ، ومثله قوله تعالى : ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾[3] ، وقوله تعالى : ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾[4] . وهذا القسم عند الأصوليين عام لا يدخله التخصيص .

## ثانيهما- العموم المجازي:

وضابطه عندهم هو عدم بقاء اللفظ على دلالته التي كان عليها بحسب وضع اللغة حالة الإفراد عند استعماله في تركيب معين ، فعند الاستعمال يصير له وضع ثان مجازي . والحكم على بقاء اللفظ العام المستعمل على دلالته ، أو عدم بقائه تحدده القرائن الحالية العقلية أو الحسية . وقد قسم الأصوليون العموم المجازي إلى ثلاثة أنواع[5] :

أ)عموم مجازي أريد به غالب الأفراد ، ونزل الأكثر فيه منزلة الكل ، فهو مراد به العموم ، وذلك نحو قوله تعالى : ﴿حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا﴾[6] ، فموسى والعبد الصالح -عليهما السلام- لم يستطعما كل أهل القرية . فلفظ (أهل القرية) عام أريد به العام ودخله التخصيص . ومثل هذه الآية قوله تعالى : ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ﴾[7] ، فليس كل أهل القرية ظالماً ، فقد كان فيهم مسلمون ، ولكنهم كانوا فيها أقل فنزل الأكثر منزلة الكل .

ب) عموم مجازي لم ينزل الأكثر فيه منزلة الكل ، ولكن لكثرة فيه موجودة ،

---

(١) سورة الأنعام: الآية١٠١.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١١.

(٣) سورة النحل: الآية ٣.

(٤) سورة هود: الآية ٦.

(٥) انظر كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص١٣٦، للسبكي.

(٦) سورة الكهف: الآية ٧٧.

(٧) سورة النساء: الآية ٧٥.

فهو عام مراد به الخصوص كقوله تعالى : ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ﴾[١] ، فكلمة (أبويه) في الآية تفيد العموم المجازي ، لأن القاتل من الأبوين والكافر منهما لا يرثان ومن ثم يخرجان من عموم اللفظ ، فيصبح في هذه الحالة عام مراد به الخصوص .

جـ)عموم مجازي مراد به الخصوص كقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾[٢] ، قال الشوكاني : (المراد بالناس هنا نعيم بن مسعود . . . وجاز إطلاق لفظ الناس عليه لكونه من جنسهم)[٣] ، فكلمة (الناس) في هذه الآية عامة أريد بها الخصوص .

## مفهوم الخصوص:

وكما يوجد في اللفظ ألفاظ دالة على العموم ، فإنه يوجد فيها كذلك ألفاظ دالة على الخصوص ، وبين هاتين الصفتين وبين رقي التفكير الإنساني تناسب مطرد ، فالأجناس المتحضرة تكثر في لغتها الألفاظ ذات الدلالة العامة ، وذلك أن هذه المجتمعات خلال تطورها الاجتماعي تجاوزت المؤثرات الحسية بفعل النشاط العصبي الأعلى عند أفرادها فأصبحت قادرة على التجريد (Abstraction) والتعميم (Generalisarion) . أما الأجناس البدائية فلم تتجاوز حدود المؤثرات الحسية ، فظلت عندها قدرة التجريد والتعميم معطلة ، ولذلك تتكون لغتها من الألفاظ الخاصة الدالة على الأشياء المادية الجزئية ، ويندر فيها الألفاظ الدالة على العموم ، وقد جمع الأستاذ جسبرسن عدداً من الأمثلة في هذا الشأن ، فهو يخبرنا أن اللغة التسمانية (Tasmanian Language) لا يوجد بها لفظ يدل على (الشجرة) بوجه عام ، بينما تشتمل على اسم خاص لكل نوع من شجر الصمغ ، وشجر السنط ، وفي البرازيل الوسطى توجد هذه الظاهرة نفسها فيما يتعلق بـ(الببغاء) و(النخيل)[٤] . وبقدر ما في اللغة من الألفاظ ذات الدلالة العامة والألفاظ ذات الدلالة الخاصة ، تكون اللغة حية متطورة ، لأن كلاً منهما يؤدي وظيفته في المجتمع .

---

(١) سورة النساء: الآية ١١.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٧٣

(٣) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، حـ١، ص٤٠٠. تأليف محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

(٤) انظر كتاب (دور الكلمة في اللغة)، ص٢٠١، تأليف ستيفن أولمان.

وللدلالة الخاصة أهمية في المجتمع إذ يفضل كثير من أبنائه التعامل بها في مخاطباتهم وأحاديثهم ، ونظراً لهذه الأهمية فقد تناولها الأصوليون بالبحث والدراسة إلى جانب دراساتهم للدلالة العامة . فقد عرف الأصوليون اللفظ الخاص بتعاريف مختلفة ، وجميعها تنطلق من اعتبارين ، الأول : اعتبار الوحدة وقطع الاشتراك . والثاني : اعتبار الخصوصية بالنسبة إلى ما هو أعم منه . وانطلاقاً من هذين الاعتبارين جاء تعريف أبي علي الشاشي له بأنه : 'لفظ وُضع لمعنى لفظ موضوع لمعنى معلوم على الانفراد ، وكل اسم لمسمى معلوم على الانفراد'[1] ، وعرفه السرخسي بقوله : 'الخاص كل لفظ موضوع لمعنى معلوم على الانفراد ، وكل اسم لمسمى معلوم على الانفراد'[2] ، فتعريف السرخسي لم يخرج في لفظه ومعناه عن تعريف أبي علي الشاشي . وقريب من هذين التعريفين تعريف كل من السمرقندي (٥٣٩هـ)[3] ، وجلال الدين الخبازي[4] . ويعني الأصوليون (بالمعنى الواحد) أمرين هما :

أ) ما يتناول المعنى الواحد الحقيقي سواء أكان مشخصاً الأعلام ، مثل : (محمد) و(خالد) ، أم كان معنى ذهنياً واحداً وجود مشخص في الخارج ، كخصوص الجنس ، مثل : (إنسان) ، وكخصوص النوع مثل : (رجل) ، فمعنى الإنسان واحد وهو : حيوان ناطق ، ومعنى الرجل واحد وهو : إنسان ذكر جاوز حد الصغر ، أو ليس له وجود مشخص في الخارج مثل : (العلم) و(الجهل) و(الرحمة) .

ب)ما يتناول المعنى الواحد الاعتباري ، كالألفاظ الموضوعة لكثير محصور مثل المثنى (رجلان) و(كتابان) ، وأسماء العدد مثل : (اثنين) و(ثلاثة) و(أربعة) و(مائة) و(ألف) . ومثل كلمة (رهط) و(نفر) ، فكلمة (رهط) تدل على العدد من سبعة إلى عشرة . وكلمة (نفر) : تدل على العدد من ثلاثة إلى سبعة .

---

(١) أصول الشاشي، ص١٣.

(٢) أصول السرخسي، جـ١، ص١٢٤-١٢٥.

(٣) انظر كتاب (ميزان الأصول في نتائج العقول)، ص٢٩٨.

(٤) انظر كتاب (المغنى في أصول الفقه)، ص٩٣.

وقد قسم الأصوليون الخاص إلى قسمين[١] :

القسم الأول : خاص ليس هناك شيء أخص منه سواء أكان معيناً كأسماء الأعلام ، مثل (زيد) و(محمد) و(مكة) . أم كان مبهماً مثل (يد) و(رجل) و(رقبة) وغير ذلك .

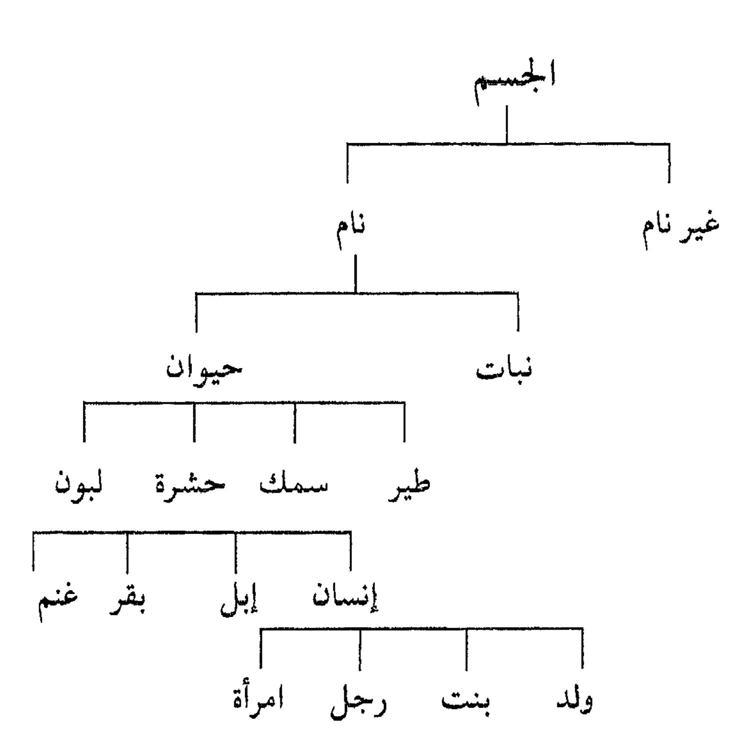
القسم الثاني : خاص ، إلا أن هناك ما هو أخص منه ، وهو مثل كلمة (حيوان) ، فإن هذا اسم خاص فيه روح ، ولكن هناك ما هو أخص منه وينطوي تحته مثل كلمة (إنسان) و(إبل) و(بقر) . والمفهوم الأصولي لهذا القسم من الخاص يقارب مفهوم بعض اللغويين المعاصرين حول التضمين (Hyponomy)[٢] ، وهو ما يذكرنا بمفهوم الاحتواء (Inclusion) ، فمثلاً كلمتا (أسد) و(فيل) تحتويهما كلمة (حيوان) ، فالكلمة العليا (حيوان) هي الضامنة (Superordinate) ، وهذا الفهم يلتقي مع فهم الأصوليين فالكلمة الضامنة عندهم هي عامة بالنسبة إلى ما تحتها والكلمة المضمنة هي خاصة بالنسبة لما فوقها ، يقول الآمدي : "اعلم أن اللفظ الدال ينقسم إلى عام ولا أعم منه كالمذكور ، فإنه يتناول الموجود والمعدوم والمعلوم والمجهول . وإلى خاص لا أخص منه كأسماء الأعلام . وإلى ما هو عام بالنسبة وخاص بالنسبة كلفظ الحيوان ، فإنه عام بالنسبة إلى ما تحته من الإنسان والفرس ، وخاص بالنسبة إلى ما فوقه كلفظ الجوهر والجسم"[٣] ، ويمكن توضيح كلام الآمدي بالشكل التالي :

---

(١) انظر كتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، جـ٢، ص٥٥، للآمدي.

(٢) علم الدلالة. ف. بالمر، ص٩٩-١٠٠.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، جـ٢، ص٥٥.




فكل كلمة في هذا التسلسل عامة بالنسبة لما تحتها وخاصة بالنسبة لما فوقها ، فالكلمة العامة ضامنة ، والكلمة الخاصة مضمنة .

## المبحث الثاني : اختلاف الأصوليين حول صيغ العموم

يدور خلاف عريض بين الأصوليين حول العمــوم ، وما إذا كـانت لـه صيغ تخصه أم لا . والأصوليون في هذه المسألة ثلاثة أقسام ، ولكل قسـم منهـم حججـه وأدلته ، وقبل أن نستعرض آراء المختلفين في هذه المسألة وحججهم ، نود أن نشـير إلى أن أكثر الأصوليين مقـر بأصل الوضع فـي الصيغ ، وإنما الخلاف فـي جهـة دلالتها على العمـوم ، هـل هـي حقيقيـة أم مجازيـة؟ . باسـتثناء القـائلين بـالتوقف الذين ذهبوا إلى أنّ الصيغ مشتركة بين دلالة العموم ودلالة الخصوص . ولعل مـن المفيد عنـد إيـراد حجـج كـل فريـق أن نقتصـر علـى الحجـج ذات الطـابع اللغـوي ونتجاوز ما عداها .

### أولاً : القائلون بالخصوص :

وهؤلاء يذهبون إلى أن صيغ العمـوم حقيقيـة فـي الخصـوص ، ومجـاز فيمـا عداه ، فإذا ما استعملت هذه الصيغ في الـتراكيب اللغويـة المختلفـة حملـت علـى الخصوص وهو أقل الجمع ، إما اثنان أو ثلاثة على خلاف بين الأصوليـين ، وحمـل دلالتها على العموم في التراكيب إنما هـو مـن قبيـل المجـاز[1] . ويسـوقون بـين يـدي رأيهم هذا حججاً كثيرة[2] وإليك بعضها :

**أولها** : أن تناول اللفظ للخصوص متيقن ، وتناوله للعمـوم محتمـل ، فجعلـه حقيقة في المتيقن أولى .

---

(١) انظر كتاب (المعتمد في أصول الفقه)، جـ١، ص١٩٤، لأبي الحسن البصري. وانظر كذلك كتاب (المستصفى من علم الأصول)، ص٣٢٢. للغزالي. وانظر كذلك كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص١٠٨، للسبكي.

(٢) انظر كتاب (المستصفى من علم الأصول)، ص٣٢٦، للغزالي. وانظر كذلك كتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، جـ٢، ص٦٢. للآمدي.

**ثانيها** : أن أكثر استعمال هذه الصيغ في الخصوص دون العموم، يقال : (جمع السلطان التجار والصاغة)، فالقائل لم يرد جميع تجار الدنيا وصاغتها، وإنما أريد جَمعُ تجار بلده وصاغته، فحمل العبارة على الخصوص أولى من حملها على العموم الذي يقتضي الاستغراق .

**وثالثها** : أنه إذا قال السيد لعبده : (أكرم الرجال) . وما أشبه ذلك، فإنه لا يستحسن من العبد الاستفسار عن إرادة البعض، ويحسن الاستفسار عما وراء ذلك، فجعل هذه الصيغ حقيقة فيما لا يحسن الاستفسار عنه أولى من جعلها حقيقة فيما يحسن الاستفسار عنه .

وقد تعقب القائلون بالعموم هذه الحجج فردوها جميعاً، فقد رد الغزالي الاستدلال الأول القاضي بأن ما يدخل تحت اللفظ هو القدر المتيقَّن فقط، وما خرج عنه فهو المشكوك فيه، فقد رده بقوله : 'وهذا استدلال فاسد، لأن كون هذا القدر متيقناً لا يدل على كونه مجازاً في الزيادة'[1] . أما الاستدلال الثاني القاضي باستعمال أكثر هذه الصيغ في حقيقة وفي العموم مجازاً، فإن الآمدي قد رفضه أيضاً، واعترض عليه بقوله : 'إن لفظ (الشجاع) حقيقة في الحية المخصوصة وإن كان غالب الاستعمال في الرجل المقدام'[2] ، ويقصد الآمدي من ذلك أن كثرة استعمال صيغ العموم لا يدل على كونها حقيقة في الخصوص ومجاز في العموم، بدليل أن كثيراً من الألفاظ يغلب استعمالها في المجاز ويقل استعمالها في الحقيقة . وأما الاستدلال الثالث القاضي بحسن الاستفهام عن إرادة العموم، فقد رده الآمدي أيضاً، لأن حسن الاستفهام عن إرادة العموم لا يخرج الصيغة عن كونها حقيقة في العموم بدليل أن لو قال قائل : (لقيت بحراً)، فإنه يحسن أن يستفهم السامع منه هل أردت بقولك : (بحراً) البحر الحقيقي أو رجلاً كريماً، كما أن عدم حسن الاستفهام عن البعض لتيقنه لا يوجب كون الصيغة حقيقة فيه[3] .

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ص٢٢٧.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، جـ٢، ص٧٠.

(٣) انظر كتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، جـ٢، ص٧٠-٧١

## ثانياً : القائلون بالتوقف :

وهم فريقان[١] : فريق يرى أنه لا صيغة للعموم خاصة ، وأن ما ورد من صيغ تحتمل العموم وتحتمل الخصوص يجب التوقف فيه ما لم تقترن به قرينة ترجح أحدهما على الآخر . وفريق يرى أن صيغ العموم في أصل وضعها اللغوي للعموم حقيقة ولكن لكثرة استعمالها في الخصوص صارت مشتركة في عرف الاستعمال .

واحتج أصحاب هذا الرأي لمذهبهم بحجج[٢] منها :

١) أن صيغ العموم من قبيل المجمل ، لاحتمال أن يكون المراد منها بعض ما تتناوله وذلك البعض لا يمكن معرفته بالتأمل في صيغة اللفظ ، بل لابد من اقترانه بقرينة تبين المراد منه . ويؤكد ذلك أنه يجوز أن يقترن باللفظ العام على وجه البيان ما هو المراد به من العموم ، بأن تقول : (جاء القوم كلهم أو أجمعون) . ولو كان لفظ (القوم) يفيد العموم بمفرده لما جاز اقترانه بلفظ آخر .

٢) أن اللفظ العام قد يستعمل والمراد به الخاص ، كما في قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾[٣] ، فكلمة (الناس) في قوله : 'قال لهم الناس' لفظ عام مراد به رجل واحد وهو نعيم بن مسعود أو أعرابي حسب ما تذكر كتب التفسير[٤] . وكذلك قوله تعالى : ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾[٥] ، فقد استعمل لفظ الجماعة للواحد ، ففي مثل هذه الحالة التي يستعمل فيها اللفظ العام ، يشترك فيه احتمال العموم واحتمال الخصوص فيكون بمنزلة اللفظ المشترك الذي يجب التوقف فيه حتى يتبين المراد منه بالقرينة .

---

(١) انظر كتاب (شرح اللمع)، جـ١، ص٣٠٨-٣٠٩، للشيرازي. وانظر كذلك كتاب (الوصول إلى الأصول)، جـ١، ص٢٠٦-٢٠٧، لابن برهان البغدادي، وانظر كذلك كتاب (ميزان الأصول في نتائج العقول)، ص٢٧٨، للسمرقندي.

(٢) انظر كتاب (أصول السرخسي)، جـ١، ص١٣٤. وانظر كذلك كتاب (شرح التلويح على التوضيح)، جـ١، ص٣٨-٣٩. تصنيف سعد الدين التفتازاني. يطلب من مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر.

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٧٣.

(٤) انظر (تفسير القرآن العظيم)، جـ٢،ص١٤٧، ابن كثير. تحقيق: عبد العزيز غنيم وزميليه، الشعب- القاهرة. وانظر كذلك كتاب (فتح القدير)، جـ١،ص٤٠٠، للشوكاني.

(٥) سورة المؤمنون: الآية ٩٩.

وقد تعقب سعد الدين التفتازاني هاتين الحجتين الآنفتي الذكر في كتابه (شرح التلويح على التوضيح)[1] ، فأجاب عن الأولى : بأن اللفظ العام يحمل على عمومه احترازاً عن ترجيح البعض بلا مرجح ، فيكون عندئذ لا إجمال فيه ، أما فيما يتعلق بالتأكيد فقد ذكر التفتازاني : أن التوكيد عند النحاة دليل العموم والاستغراق ، ولذا يصح أن يؤكد لفظ العموم بـ(كل) و(أجمع) ونحوهما كما في قوله تعالى : ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[2] ، فقد ذكر النحاة أن لفظتي ﴿كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ في الآية توكيد لا تأسيس . وأجاب عن الحجة الثانية بأن المجاز راجح على الاشتراك فيحمل عليه للقطع بأنه حقيقة في الكثير على أن كون الجمع مجازاً في الواحد مما أجمع عليه أئمة اللغة ، والمراد بالجمع ههنا ما يعم صيغة الجمع ، مثل (رجال) واسم الجمع مثل (الناس) . فعلى كلام التفتازاني هذا ، فإن كلمة (الناس) في قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ ، مجاز لا حقيقة وحملها عليه أولى من حملها على الاشتراك .

### ثالثاً : القائلون بالعموم :

وهم يرون أن في اللغة صيغاً وضعت للعموم فقط ، فهي حقيقة فيه ومجاز فيما دونه . فإذا ورد شيء منها في التراكيب والجمل مجرداً عن القرائن حمل على العموم حقيقة لا مجازاً ، ولا يحمل شيء منها على الخصوص إلا بما تقتضيه القرائن المختلفة[3] . وقد استدلوا على مذهبهم هذا بدليل العقل والنقل .

#### أ- دليل العقل :

ربط بعض الأصوليين ، منهم أبو الحسين البصري ، وابن حزم الظاهري ، ظهور

---

(١) انظر كتاب (شرح التلويح على التوضيح)، جـ١، ص٣٨-٣٩.

(٢) سورة الحجر: الآية ٣٠.

(٣) انظر كتاب (المعتمد في أصول الفقه)، جـ١، ص١٩٥، لأبي الحسين البصري. وانظر كذلك كتاب (شرح اللمع)، جـ١، ص٣٠٨، للشيرازي. وانظر كذلك كتاب (إحكام الفصول في أحكام الأصول)، ص٢٣٣، لأبي الوليد الباجي. حققه وقدم له ووضع فهارسه عبد المجيد تركي. دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م.

الألفاظ العامة في اللغات بتوفر داعي الحاجة إليها[1] . فالأجناس العامة للأنواع الكثيرة ، والأنواع العامة للأشخاص الكثيرة داعية لأهل اللغة لأن يضعوا لفظاً عاماً يخبر به عن الجنس كله ، وكذلك النوع ، كوضعهم اللفظ الخاص للمعنى الخاص . أما الغزالي ، فقد ذهب إلى إثبات العموم انطلاقاً من مسلمة شيوعه في اللغات ، نظراً لاحتياج المتخاطبين باللغة إلى صيغ العموم ، وقد اتخذ إقرار الاستعمال من قبل السامعين مرتكزاً لإثباتها ، يقول : 'ويدل على وضعها -أي صيغ العموم- توجه الاعتراض على من عصى الآمر العام ، وسقوط الاعتراض عمن أطاع'[2] ، وبين ذلك : بأن السيد إذا قال لعبده : (من دخل اليوم داري فأعطه درهماً أو رغيفاً) ، فأعطى العبد كل داخل ، لم يكن للسيد أن يعترض عليه ، فإن عاتبه في إعطائه واحداً من الداخلين لكونه طويلاً أو قصيراً ، فللعبد أن يقوله له : (ما أمرتني بإعطاء الطوال دون القصار بل بإعطاء من دخل وهذا داخل) . فالعقلاء إذا سمعوا هذا الكلام في اللغات كلها رأوا اعتراض السيد ساقطاً وعذر العبد متوجهاً[3] .

### ب- دليل النقل :

أورد القائلون بالعموم تراكيب لغوية كثيرة تتضمن بعضاً من صيغ العموم وقد حملها سامعوها على عمومها حقيقة لا مجازاً ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾[4] ، فإبراهيم -عليه السلام- حمل قوله : ﴿أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ﴾[5] . ولما نزل قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾[6] ، قال الصحابة -رضوان الله عليهم- : (أينا لم يظلم) . وإنما قالوا مقالتهم هذه بسبب فهمهم العموم من كلمة

---

(١) انظر كتاب (المعتمد في أصول الفقه)، جـ١، ص١٩٥، وكتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، جـ٣، ص٣٦٢-٣٦٣.

(٢) المستصفى من علم الأصول، ص٣٢٨.

(٣) انظر المرجع السابق نفسه، ص٣٢٨.

(٤) سورة العنكبوت: الآية ٣١.

(٥) انظر كتاب (إحكام الفصول في أحكام الأصول)، ص٢٣٤. لأبي الوليد الباجي.

(٦) سورة الأنعام: الآية ٨٢.

(ظلم)[١] . ولما سمع عثمان بن مظعون -رضي الله عنه- قول لبيد بين ربيعة[٢] :

أَلاَ كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلاَ اللهَ بَاطِلُ ... وَكُلُّ نَعِيمٍ ، لاَ مَحَالَةَ زَائِلُ

قال له : كذبت ، فإن نعيم أهل الجنة لا يزول ، والذي جعل عثمان يقول ما يقول هو فهمه العموم من لفظ (كل نعيم)[٣] .

وبعد عرض اختلاف الأصوليين حول صيغ العموم ، نجد أن القائلين بالخصوص والقائلين بالتوقف معظمهم من الأصوليين المتكلمين مثل : أبي الحسن الشعري[٤] ، ومحمد بن شجاع البلخي[٥] . وقد قرر هؤلاء المتكلمون مسألة عموم الصيغ وفق النظرة الكلامية ، وحسب ما تقتضيه قوانين علم الكلام ، وبعيداً عن قواعد الاستعمال ومفهوم الخطاب ، ومدلولات الألفاظ ، بدليل أن مذهب القائلين بالخصوص ومذهب القائلين بالتوقف لم يكن لهما أثر في القواعد الأصولية أو الفرعية من علم الفقه وأصوله . أما القائلون بالعموم فإنهم ينطلقون لإثبات صيغ العموم من الواقع اللغوي القائم على الاستعمال ومفهوم الخطاب على نحو ما هو ملاحظ من حججهم واستدلالاتهم ، ويتفق رأيهم هذا مع رأي اللغويين المحدثين القائل بوجود صيغ تفيد العموم في اللغات الإنسانية لأنه من الضروري في مجال التسمية ، أن يكون للعقل مفاهيم محددة عن المسميات عند وضع الأسماء لها ، ومن ثم يتعين حفظ الاسم والمفهوم معاً ، ولكن لما كانت مقدرة صياغة الأسماء لجميع المسميات والاحتفاظ بها فوق مقدور البشر ، إذ لا يستطيع الفرد أن يضع اسماً لكل مسميات الجنس فيضع اسماً لكل طائر يراه ، وكذلك لكل شجرة . فقد عمد الإنسان بحكم النشاط العصبي الأعلى عنده إلى القيام بتجريد المسميات لغوياً ونظرياً عن علاقاتها المألوفة ووضعها

---

(١) انظر كتاب (المستصفى من علم الأصول)، ص٣٢٦، للغزالي.

(٢) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، ص٢٥٦، حققه وقدم له إحسان عباس- الكويت، عام ١٩٦٢م.

(٣) انظر كتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، جـ٢، ص٥٨، للآمدي.

(٤) أبو الحسن الأشعري "هو: علي بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن من نسل الصحابي أبو موسى الأشعري، مؤسس مذهب الأشاعره كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين، توفي عام ٣٢٤هـ، انظر الأعلام، جـ٤، ص٢٦٣.

(٥) هو: "محمد بن شجاع ابن الثلجي البغدادي، أبو عبد الله، فقيه العراق في وقته من أصحاب أبي حنيفة وكان فيه ميل إلى المعتزلة، توفي عام (٢٦٦هـ)، انظر كتاب الأعلام، جـ٦، ص١٥٧.

في علاقات لفظية جديدة ثم القيام بتعميم هذه العلاقات اللفظية الجديدة فكلمة (كرسي) مثلاً هي تجريد عن الكرسي المادي المحسوس ، وهي تعميم في الوقت نفسه ينطوي على الصفات المشتركة الموجودة بين جميع أنواع الكراسي التي يتعذر حصرها[1] ، فإذا ما استخدم المتكلم هذه الصيغة وما في حكمها من الصيغ الدالة على العموم في سياق ما فهي لا تفيد أكثر من معناها المعجمي الذي وضعت له في الأصل ، فكلمة (الإنسان) مثلاً في قوله تعالى : ﴿وَخُلِقَ الإِنْسَانُ ضَعِيفاً﴾[2] ، لا تفيد إلا معناها المعجمي : وهو كل ذات حية ناطقة .

---

(١) انظر كتاب (اللغة والفكر)، ص٥٩ تأليف نوري جعفر، نشر وتوزيع مكتبة التومي- الرباط، ١٩٧١م.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٨.

## المبحث الثالث: الصيغ الدالة على العموم (general terms)

رأينا في المبحث السابق أن أكثر الأصوليين منهم أبو الحسين البصري ، وابن حزم الظاهري ، والشيرازي ، والغزالي ، والآمدي ، يرون أن للعموم صيغا محضة تدل عليه حقيقة لا مجازا ، وهذا ما يتفق عليه علماء اللغة المحدثون . ومن الطبيعي أن تكون لمعظم اللغات- إن لم تكن كلها- طريقتها الخاصة في التعبير عن العموم .وقد حاول الأصوليون الكشف عن طريقة اللغة العربية في التعبير عن العموم ، فوجدوا بعد استقراء وبحث طويلين أن اللغة العربية تعبر عن العموم بطريقتين ، الأولى : استخدام الصيغ اللغوية التي تشير إلى مجموع الكيانات التي تصدق عليها مجردة من القرائن المختلفة . وهذه الصيغ لا تفيد أكثر من معناها المعجمي الذي وضعت له . ولم تكن هذه الطريقة خاصة بالعربية بل تشاركها فيها كثير من اللغات الإنسانية . والثانية : استخدام القرائن- الضمائم- مضافة إلى الصيغ اللغوية العامة لاستغراق مجموع الكيانات التي تصدق عليها هذه الصيغ . وهذه الطريقة تتمايز فيها اللغة الواحدة عن الأخرى . وهاتان الطريقتان هما ما أمكن استخلاصهما من خلال حديث الأصوليين عن الصيغ الدالة على العموم حقيقة لا مجازا ، إذ قسم معظم الأصوليين صيغ العموم إلى قسمين ، الأول : عام بنفسه وضعا . والثاني : عام بغيره . وتحت كل منهما فروع كثيرة .

**القسم الأول : عام بنفسه وضعا .**

ويدخل تحت هذا القسم جميع الصيغ التي تشير في أصل وضعها إلى الكيانات التي تصدق عليها . وعملية إحداث الصيغ ووضعها إزاء المسميات ذات الصفات المشتركة عملية ضرورية تسلكها اللغات لا بمحض الصدفة والاحتمال ، بل هناك أسباب تدفع إلى استحداث مثل هذه الصيغ ذات الدلالة العامة . منها

تخفيف العبء على الذاكرة ، إذ إن وضع اسم خاص لكل أفراد الجنس الواحد ثم استيعاب هذه الأسماء مع مفاهيمها واسترجاعها وقت الحاجة ، هذا كله فوق طاقة البشر ومقدورهم . هذا بالإضافة إلى أن هذه العملية لا جدوى منها ، لأنها تؤدي إلى تراكم الأسماء للمسميات المخصوصة ، مما يعيق عملية التفاهم وتوصيل الأفكار بين المتخاطبين باللغة ، لأن كثيرا من الأسماء المخصوصة للمسميات المخصوصة تفتقد صفة المواضعة والتعاقد ، فيصبح المتكلم يعرف أسماء لا يعرفها الطرف الآخر ، فينقطع التفاهم بينهما . وقد قسم الأصوليون هذه الصيغ الوضعية إلى فرعين هما :

## الفرع الأول- عام بصيغته ومعناه .

جعل الأصوليون هذا الفرع خاصا(بالجمع)[١] وهو عند النحاة :' موضوع للآحاد المجتمعة دال عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف كمساجد وأبابيل'[٢] ، وهو نوعان :

أولا-جمع القلة :' وهو ما يطلق على ثلاثة وعشرة وما بينهما'[٣]ويدل عليه بالآتي[٤] من الصيغ :

١) صيغة (فِعْلَة)- بكسر أوله وسكون ثانيه- مثل صبية ، وفتية ، وغلمة .

٢) صيغة (أَفْعال)-بفتح الأول وسكون الثاني- مثل :أفراس ، وأصلاب ، وأحزاب .

٣) صيغة (أَفْعِلة)- بفتح الأول وسكون الثاني وكسر الثالث-مثل : أعمدة ، وأرغفة ، وأطعمة .

---

(١) انظر كتاب (ميزان الأصول في نتائج العقول)، ص٢٦١، للسمرقندي، وانظر كتاب (إحكام الفصول في أحكام الأصول)، ص٢٣١. للباجي. وكذلك كتاب (روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه)، ص١٦٥.

(٢) مجموعة الشافية من علمي الصرف والخط، جـ١، ص٩٣. للجاربردي، عالم الكتب - بيروت - الطبعة الثالثة (١٤٠٤ هـ-١٩٨٤م).

(٣) الفوائد الضيائية شرح كافية ابن الحاجب، جـ٢، ص١٨٧، للجامي

(٤) انظر المرجع السابق نفسه، جـ٢، ص١٨٧، وانظر كذلك كتاب (همع الهوامع في شرح جمع الجوامع)، جـ٦، ص٨٧-٩١. جلال الدين السيوطي. بتحقيق وشرح عبد العال سالم مكرم - دار البحوث العلمية - الكويت (١٤٠٠ هـ-١٩٨٠م).

٤) صيغة (أَفْعُل)-بفتح الأول وسكون الثاني وضم الثالث-مثل أوجه ، وأفلس ، وأذرع .

٥) صيغ جمع التصحيح مذكرا مثل : مسلمون ، ومحمدون .أو مؤنثا مثل :مسلمات ، وفاطمات .

## ثانيا- جمع الكثرة :

ومدلوله من ثلاثة إلى ما لا يتناهي[1] . ويدل عليه بثلاث وعشرين صيغة قياسية ، ذكرها النحاة في مصنفاتهم[2] ، وهي :

١) صيغة (فُعْل) - بضم أوله وسكون ثانيه- مثل حمر وصغر .

٢) صيغة (فُعُل) - بضمتين- مثل : صبر وبرد .

٣) صيغة (فُعَل) - بضم أوله وفتح ثانيه - مثل :غرف وحبل .

٤) صيغة (فِعَل) -بكسر أوله وفتح ثانيه - مثل : بدع وكسر .

٥) صيغة (فُعَلة) - بضم أوله وفتح ثانيه - مثل رماة وسعاة .

٦) صيغة (فَعَلة) - بفتحتين- كتبة وبررة .

٧) صيغة (فَعْلى) - بفتح أوله وسكون ثانيه - مثل : قتلى ومرضى .

٨) صيغة (فِعَلة) - بكسر أوله وفتح ثانيه - مثل : قردة ودببة .

٩) صيغة (فُعَّل) - بضم أوله وتشديد ثانيه مفتوحاً - مثل : ركع غزى .

١٠)صيغة (فُعَّال) - بضم أوله وتشديد ثانيه - مثل : صوام وقراء .

١١) صيغة (فِعَال) - بكسر أوله - مثل : جمال وحبال .

---

(١) انظر كتاب (حاشية الصبان على شرح الأشموني) جـ٤، ص١٢٠

(٢) انظر كتاب (أوصح المسالك إلى ألفية ابن مالك)، جـ٤، ص٣١٢-٣٢٤. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد – مطبعة السعادة – بمصر – الطبعة الخامسة (١٣٨٦ هـ – ١٩٦٧م). وانظر كذلك كتاب (همع الهوامع)، جـ٦، ص٩١-١١٠ للسيوطي.

١٢) صيغة (فُعُول) - بضمتين - مثل : عيون ورؤوس .

١٣) صيغة (فِعْلان) - بكسر أوله وسكون ثانيه - مثل : غلمان وحيتان .

١٤) صيغة (فُعْلان) - بضم أوله وسكون ثانيه - مثل : ذكران وكثبان .

١٥) صيغة (فُعَلاء) - بضم أوله وفتح ثانيه - مثل : خلطاء وشعراء .

١٦) صيغة (أَفْعِلاء) - بكسر ثالثه - مثل : أقوياء وأولياء .

١٧) صيغة (فَوَاعِل) - مثل : نواص وطوالق .

١٨) صيغة (فَعَائِل) - مثل : شمائل وصحائف .

١٩) صيغة (فَعَالِي) - بفتح أوله وكسر رابعه - مثل : صحاري وسعالي .

٢٠) صيغة (فَعَالَى) - بفتح أوله ورابعه - مثل : عذارى وكسالى .

٢١) صيغة (فَعَالِيّ) - بفتح ، ففتح مع مد ، فكسر ، فياء مشددة - أناسي وكراسي .

٢٢) صيغة (فَعَالِل) - بفتح أوله وثانيه وكسر رابعه - مثل : براثن وجخادب .

٢٣) صيغة شبه (فَعَالِل) مثل : قعاسس .

**الفرع الثاني : عام بمعناه دون صيغته :**

ويقصد الأصوليون بهذا كل لفظ دل على العموم من غير ما هو داخل في جمع القلة والكثرة . وتدخل تحت هذا الفرع عند الأصوليين الأنواع الآتية[١] :

أ- اسم الجمع-وهو : "الموضوع للآحاد المجتمعة دال عليها دلالة المفرد على جملة أجزاء مسماه"[٢] ، وليس لهذا الجمع واحد من لفظه غالبا ،كما أنه ليس على وزن من أوزان جمع التكسير ، ومثاله : (قوم) ، (رهط) ، و (ركب) ، و(صحب) . ويقابل ذلك في اللغة الإنجليزية مصطلح (Collective) ، ومثاله (Crowd) (Army) .

---

(١) انظر كتاب (المغني في أصول الفقه)، ص١١٤، للخباري، وانظر كذلك كتاب (ميزان الأصول في نتائج العقول)، ص٢٦١. للسمرقندي. وانظر كتاب (روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه)، ص١٩٥، لابن قدامة.

(٢) مجموعة الشافية من علمي الصرف والخط، جـ١، ص٩٣، للجاربردي.

ب- اسم جنس-وهو : 'مالا واحد له من لفظه'[1] . ويقابل هذا في اللغة الإنجليزية مصطلح (Material noun) أو(Mass noun) مثل كلمة : (Water) ، و(Sugar) ، و(Milk) ، و(Fish) ، غير أن العربية على خلاف الإنجليزية تفرق بين نوعين من اسم الجنس :

١) اسم جنس إفرادي- وهو ما ليس دالا على اثنين ولا أكثر من اثنين وإنما هو صالح للقليل والكثير[2] مثل ، كلمة : (ماء) و(لبن) و (ذهب) و(تراب) .

٢) اسم جنس جمعي-وهو : 'اللفظ الدال على جمع وله واحد من لفظه' ، ويفرق بينه وبين واحده بالتاء أو الياء[3] مثل (شجرة) و(شجر) و (بقرة) و(بقر) و( إنسي) و(إنس) و(جني) و (جن) .

ج- جميع أنواع المصادر[4] : مثل كلمة (ضرب) و(فهم) و(صوم) ، ويقابل هذا في اللغة الإنجليزية مصطلح(gerund) ، مثل كلمة (loving) و(sleeping) و (reading) . وقد اختلف الأصوليون حول دلالة صيغ هذا القسم-أي العام بنفسه وضعا- على استغراق العموم إذا كان مجردا من القرائن مثل : (أل) الجنسية والإضافة ، فقد ذهب فريق منهم إلى أنها تفيد استغراق العموم ، ومن هؤلاء أبو علي الجبائي[5] من المعتزلة[6] ، وابن حزم الظاهري[7] ، وبعض أصحاب الشافعي[8] ، يقول ابن حزم'وظن قوم أن الجمع إذا جاء بلفظ النكرة ، فإنه لا يوجب العموم فقالوا : قولك (جاء رجال) ، لا يفهم منه العموم كما يفهم من قولك

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، ص١٩٥.

(٢) انظر كتاب (شذا العرف في فن الصرف)، ص١١٦. تأليف الشيخ أحمد الحملاوي – ملتزم الطبع والنشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر – الطبعة التاسعة (١٣٩٢ هـ-١٩٧٢م).

(٣) انظر المرجع السابق نفسه، ص١١٦.

(٤) انظر كتاب (ميزان الأصول في نتائج العقول)، جـ٢، ص٢٦١، للسمرقندي.

(٥) أبو علي الجبائي: "هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، أبو علي: من أئمة المعتزلة ورئيس علماء الكلام في عصره وإليه نسبة الطائفة الجبائية توفي عام ٣٠٣ هـ. انظر كتاب الأعلام، جـ٦، ص٢٥٦. للزركلي.

(٦) انظر كتاب (المعتمد في أصول الفقه)، جـ١، ص٢٢٩، لابن الحسين البصري.

(٧) انظر كتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، جـ٤، ص٤١٩.

(٨) انظر كتاب (إحكام الفصول في أحكام الأصول)، ص٢٤٢، للباجي.

(جاء الرجال) . . وهذا ظن فاسد لا دليل عليه ، وإنما هو ألفه لما وقع في أنفسهم من عادات سواء استعملوها في تخاطبهم وبخلاف معهود اللغة في الحقيقة"[1] ، وقد استشهد- رحمه الله- بقوله تعالى : ﴿وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[2] ، وقال : "فهذا عموم لكل قوم لا يؤمنون ، وهو بلفظ النكرة كما ترى"[3] . واحتج بعضهم "بأنه يصح استثناء كل واحد من الجنس من هذا اللفظ ، فدل هذا على أنه يقتضي جميع الجنس"[4] ، وقد رد هذا الاحتجاج "بأنه لا يصح الاستثناء من اسم الجمع إذا كان نكرة فإذا قال (كلكم رجالا إلا زيد) لم يجز"[5] ويفهم من رأي ابن حزم هذا أن النكرة المجردة من (أل) الجنسية تفيد استغراق العموم مثلها في ذلك مثل الكلمة الداخلة عليها (أل) الجنسية . وسيرد الرد على ابن حزم هذا في مكانه من هذا البحث .

أما الفريق الثاني من الأصوليين وهم الجمهور فقد ذهبوا إلى أن الجموع إذا لم تكن مضافة ، أو لم تدخل عليها (أل) الجنسية فإنها لا تقتضي الاستغراق ، وإنما تدل على جمع غير معين ولا مقدر[6] ، وقد اتخذ الأصوليون من قواعد الاستعمال اللغوي عند العرب حجة للتدليل على صحة ما ذهبوا إليه ، فأبو الحسين البصري يجعل من الترقي في الأعداد والنعت بها حجة على أن الجموع المنكرة لا تقتضي الاستغراق ، يقول : "وحجة ذلك أن قولنا (رجال) يفيد جمعا من الرجال ، لأنك ترتقي في التثنية إليه فتقول : رجلان وثلاثة رجال وأربعة رجال ، ولأنك تنعته بأي نعت شئت ، فتقول : رجال ثلاثة ، وأربعة ، وخمسة رجال"[7] . أما إمام الحرمين الجويني ، فقد اعتمد على إخراج الجمع المنكر- وهو عموم بدلي- من العموم الشمولي باستعمال العرب لكلمة (من) الدالة على التبعيض ،

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام، جـ٤، ص٤١٩.

(٢) سورة يونس: الآية ١٠١.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، جـ٤، ص٤١٩

(٤) إحكام الفصول في أحكام الأصول، ص٢٤٢.

(٥) انظر المرجع السابق. ص٢٤٢.

(٦) انظر كتاب (شرح اللمع)، جـ١، ص٣٠٢. للشيرازي. وانظر كتاب (البرهان في أصول الفقه)، جـ١، ص٣٣٦. لإمام الحرمين. وانظر كتاب (المستصفى من علم الأصول)، ص٢٢٣. للغزالي.

(٧) المعتمد في اصول الفقه، جـ١، ص٢٢٩.

يقول : 'والذي يحصل الغرض في ذلك أنه لا منكر إلا ويليق به المعرفة من مستنده إلى الجمع المعرف فنقول (رأيت رجلا من الرجال) ، كما تقول (رأيت رجالا من الرجال)'[1] .

وقد جاء مثل هذا الاستعمال في القرآن الكريم نحو قوله تعالى : ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ الْأَشْرَارِ﴾[2] فأخرج الجمع المنكر (رجالاً) من الجمع المعرف المستغرق للعموم (الأشرار) أخرجه بحرف الجر (من) . أما أبو إسحاق الشيرازي فقد احتج باستعمال العرب لكلمة (ما) الموضوعة للتأكيد بعد اللفظ المنكر ، وعدم استعمالهم إياها بعد المعرفة مما يؤكد أن الجمع المنكر لا يقتضي الاستغراق ، يقول : 'ويدل عليه - أي على عدم استغراق المنكر - أنه يحسن أن يصله بكلمة 'ما' الموضوعة لتأكيد يقتضي اللفظ في التنكير ، فيقول (أقتل مشركين ما) و(رجالاً ما) كما يقول (أقتل رجلاً ما) و(مشركاً ما) . لو كان يقتضي الجنس - يعني استغراق الجنس - لما صح أن يصله بذلك كما لا يصح أن يقول (أقتل المشركين ما)[3] .

ويبدو أن رأي الجمهور المستند إلى الاستعمال اللغوي في إثبات عدم استغراق الجموع المنكرة للعموم أولى بالقبول والتقديم من رأي ابن حزم السابق ، لأن الجمع المنكر كغيره من الكلمات يعد صيغة كاملة (Content word) لها معنى نحوي وهو الجمع ، ولها معنى معجمي باعتبارها وحدة معجمية تشير إلى صنف من الأشياء على سبيل البدل ، فلفظ (شجرة) عند الإطلاق لا يتبادر منه معنى الاستغراق لإفراد مفهومه ، ولو كان للاستغراق لتبادر منه ذلك ، فعندما تقول (غرست شجرة في الحقل) فإنه لا يفهم من التركيب أن غرسك استغرق جميع الشجر ، بل يفهم منه حالة الانفراد من غير التعرض لحالة الجمع ، وكذلك الجمع المنكر في قولك (غرست أشجارا في الحقل) لا يتبادر منه أن غرسك استغرق جميع الأشجار فكلمة( أشجار) جمع منكر تصلح لكل ثلاثة ولكل أربعة ولكل خمسة إلخ ولا تستغرقهم ، ولكن إذا أراد المتكلم الجمع المنكر لإفادة الاستغراق

---

(١) البرهان في أصول الفقه، جـ١، ص٣٣٦.

(٢) سورة ص: الآية ٦٢.

(٣) شرح اللمع، جـ١، ص٣٠٣.

تـأتى لـه ذلـك باسـتعمال (أل الجنسية +الجمع المنكـر) ، وتعـد (أل) مـن الصيـغ الفارغة(function word) التي لها معنى نحوي وهو الاستغراق ، وهو 'إجمـاع أئمـة اللغة ، فإنه سمى بعضهم هذه اللام ( لام الجنس) وسماها بعضهم اللام الموضوعـة للجنس'[١] ، وما دامت كلمة (أل) تفيد استغراق الجنس ، فـلا يمكـن أن نقـول : إن الجمع المنكر بدون (أل) لاستغراق الجنس ، وكذلك يفيده إذا دخلـت عليـه (أل) ، لأننا في هذه الحالة نكون قد جمعنا للكلمـة المنكـرة-وهـي صيغـة كاملـة- معنـى معجمياً ومعنيين نحويين وهما العمـوم-الجمـع- واسـتغراق العمـوم ، والمعـروف أن استغراق العموم في اللغة العربية حالة يتـم التحـول إليهـا فـي الكلمـات بواسـطة القرائن أو الضمائم .

**القسم الثاني : ما كان عاما بغيره :**

تناول الأصوليون في القسم السابق صيغ العموم الصرفية مجردة عـن الضمـائم ، أمـا هذا القسم فقد قصروه على الصيـغ التي تفيـد العمـوم بواسـطة العلاقـات المركبيـة . وقـد حصروا مفهوم المركب (compound) الدال على العموم في المركب الإضـافي (juxtaposed compound) وفي المركب الناجم عن تركيب الصيغة الفارغة (function word) مع غيرها من الصيغ الكاملة (content word) ، سواء كانت هذه الصيغ أسماء أو أفعالا . وتشـمل الصيـغ الفارغـة'أل' التعريـف (definite article) ، وأدوات النفـي(negative particle) ، والأسـماء المبهمة وهذه تشمل عنـد الأصوليـين صيـغ الشـرط(conditional moods) ، وبعـض أسـماء الاستفهام (interrogative nouns) ، والأسماء الموصولة .

وبحث الأصولي في هذه الصيغ المبهمة يختلـف تمامـا عـن بحـث النحـوي ، فالأصولي يبحث دلالة هذه الصيغ وما يـتركب معهـا علـى العمـوم ، وهـل دلالتهـا عليه في جميع المراتب أو في الآحاد؟ أما النحوي فيبحث هـذه الصيـغ مـن حيـث صلاحيتها للجنس والعدد . وقد أشار إلى ذلك السبكي فـي كتابـه( الإبهـاج فـي شرح المنهاج)[٢] .

---

(١) ميزان الأصول في نتائج العقول، ص٢٦٠، للسمرقندي.
(٢) انظر كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، حـ٢، ص٩٩.

وإذا كانت صيغ العموم في القسم الأول صيغا وضعية ، أي في أصل وضعها دالة على العموم ، فإن صيغ هذا القسم تمثل جانبا من نظام اللغة الاستعمالي ، وهي وسيلة تعمل إلى جانب صيغ العموم الوضعية للتعبير عن العموميات أو الكليات التي تتجدد في حياة أبناء اللغة ، فيلزم التعبير عنها بالصيغ العمومية المختلفة .

وقد قسم الأصوليون هذا القسم إلى فرعين رئيسين :

**الفرع الأول- ما يكون في نفسه مفهوما بدون قرينة . وهو نوعان :**

أ ) ما يكون خاصا قبل دخول القرينة .

ويدور هذا النوع حول الاسم المفرد الخاص قبل دخول القرينة عليه ، وهي (أل) الجنسية والإضافة .

ويقصد الأصوليون بالخصوص هنا 'خصوص الجنس كإنسان أو خصوص النوع كرجل'[1] ، وقد قسم الأصوليون الاسم المفرد إلى ثلاثة أقسام[2] ، وهي :

١) اسم مشتق ، مثل (سارق) و(عالم) و(مشرك) .

٢) اسم جنس إفرادي يصدق على القليل والكثير مثل (ماء) و(ذهب) و(فضة) .

٣) اسم جنس إفرادي يصدق على الواحد ولا يصدق على الجماعة ، مثل (عبد) و(رجل) و(طفل) .

فقولنا (عبد) لا يصدق إطلاقه على جماعة العبيد وكذلك (رجل) و(طفل) وما ماثلهما من الألفاظ .

واختلف في هذا الاسم المفرد الخاص إذا دخلت عليه (أل) الجنسية على ثلاثة أقوال :

**القول الأول :** يرى أن الاسم المفرد المحلى (بأل) يفيد تعريف المعهود ، ولا

---

(١) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، جـ١، ص٢٧، لأبي البركات النسقي.

(٢) انظر كتاب (المعتمد في أصول الفقه)، جـ١، ص٢٢٧. لأبي الحسين البصري. وانظر كذلك كتاب (شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الصول)، ص١٨١. للقرافي.

يقتضي الجنس أو استغراق العموم ، وقد نسب الشيرازي هذا القول إلى أبي علي الجبائي (٣٠٣هـ) ، قال :'ومن أصحابنا من قال إنه يحمل على المعهود ولا يقتضي الجنس وهو قول أبي علي الجبائي'[١] ، وقد نقل أبو الحسين البصري عن أبي علي الجبائي خلاف ذلك[٢] . وسيأتي في موضعه .

**القول الثاني** : يرى أن الاسم المفرد المحلى (بأل) يفيد الجنس دون استغراقه ، أي يفيد حقيقة الجنس نفسه لا ما يصدق عليه من الأفراد . ومن القائلين به أبو هاشم الجبائي (٣٢١هـ)[٣] ، وحجته لذلك :' أنه لو استغرق الجنس لجاز- مع أنه لفظ واحد- أن يؤكد بـ(كل) و (جميع)'[٤] ، فعلى حد قوله لا يجوز أن نقول (جاء الإنسان كلهم) و (رأيت الرجل أجمعين) . لأن الكلمات مثل (الإنسان) و (الرجل) وما في حكمهما ليست عامة ، ولو أنها عامة لحسن التوكيد فيها .

**القول الثالث** : يرى أن الاسم المفرد المحلى (بأل) يفيد العموم ، وبه قال جمهور الأصوليين ومنهم أبو علي الجبائي (٣٠٣هـ)[٥] ، والشيرازي[٦] .

وقد اعتمد الشيرازي على استعمال أهل اللغة في إثبات دلالة العموم للاسم المفرد المحلى (بأل) فقد استعمل لفظ (الإنسان) في قوله تعالى : ﴿وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾[٧] ، ولم يرد به فردا واحدا ، وإنما أراد عموم أفراد جنسه ، ويرى الشيرازي أنه مما يؤكد كون المفرد المحلى (بأل) للعموم استعماله موصوفا باللفظ الموضوع للعموم كما في قوله تعالى : ﴿أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ

---

(١) شرح اللمع، جـ١، ص٣٠٣-٣٠٤.

(٢) انظر كتاب (المعتمد في أصول الفقه)، جـ١، ص٢٢٧.

(٣) أبو هاشم الجبائي هو: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، من أبناء أبان مولى عثمان، عالم بالكلام من كبار المعتزلة، وتبعته فرقة سميت بالهشمية وله مصنفات منها: العدة في أصول الفقه. انظر الأعلام، جـ٤، ص٧. للزركلي

(٤) انظر كتاب (المعتمد في أصول الفقه)، جـ١، ص٢٢٧. لابن الحسين البصري.

(٥) انظر المرجع السابق، جـ١، ص٢٢٧.

(٦) انظر كتاب (شرح اللمع)، جـ١، ص٣٠٣-٣٠٤.

(٧) سورة العصر: الآيتان ١-٢.

﴿يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾[1] ولو لم يكن المراد بلفظ (الطفل) العموم لما وصفه بلفظ الجمع (الذين) . كذلك استدل على عموم الاسم المفرد المحلى بألاستثناء الجمع منه في الاستعمال كما في قوله تعالى : ﴿وَالْعَصْرِ، إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾[2] ، باستثناء العموم منه ، فدل على أن لفظ (الإنسان) يفيد العموم ليصح استثناء نوع داخل فيه .

ويبدو أن كل واحد من هذه الأقوال الثلاثة اقتصر على جانب معين من استعمالات المفرد المحلى (بأل) وحمله عليه دون النظر إلى اختلاف القرائن والسياق وقد فطن إلى ذلك إمام الحرمين الجويني[3] ، وذهب إلى أن المفرد المحلى (بأل) يحتمل الأقوال السابقة ولكن القرينة والسياق هما اللذان يحددان دلالة المفرد المحلى (بأل) . فدلالته على المعهود تقتضي تقدمه منكرا في السياق اللغوي ، فمثلا يقول قائل (أقبل رجل) ثم يقول بعد ذلك (قرب الرجل) فلا يقتضي هذا ولا ما في معناه الجنس أو الاستغراق ، وإذا لم يسبق المفرد المحلى (بأل) تنكير فيعطف عليه فهو للجنس ، أي يشار به إلى الحقيقة الحاضرة في الذهن من غير اعتبار لشيء مما يصدق عليه من الأفراد كقوله تعالى : ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾[4] ، وقوله : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[5] ، وكقول القائل (الرجل أفضل من المرأة) . أما إذا لاح في الكلام قصد الجنس بحالة مقرونة معه مشعرة به ، ولم يسبق تنكير ينعطف عليه المحلى (بأل) ، فهو للاستغراق كما في قوله تعالى : ﴿أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ

---

(١) سورة النور: الآية ٣١.

(٢) سورة العصر: الآيات ١-٣.

(٣) انظر كتاب (البرهان في أصول الفقه)، جـ١، ص٣٣٩-٣٤١.

(٤) سورة المائدة: الآية ٣٨.

(٥) سورة النور: الآية ٣.

﴿لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾[1] ، فكلمة (الطفل) تشعر بالجنس ولكن وصفت بلفظ الجمع فهي هنا للاستغراق .

أما فيما يتعلق بإضافة الاسم المفرد ، فإن جمهور الأصوليين ذهبوا إلى أن اسم الجنس الإفرادي الذي يصدق على القليل والكثير مثل كلمة (ماء) و (ذهب) ، فإنه إذا أضيف يفيد العموم[2] . كقوله صلى الله عليه وسلم (هو الطهور ماؤه الحل ميتته)[3] ، فكلمة (ماء) أي في قول النبي عليه الصلاة والسلام اسم جنس مفرد مضاف يفيد العموم في جميع أفراد الماء والميتة وكذلك قول القائل (والله لا أصوغن ذهب هذا الخاتم) . أما بالنسبة لاسم الجنس الإفرادي الذي يصدق على الواحد ولا يصدق على الكثير مثل (عبد) و (رجل) فإنه لا يعم من حيث اللفظ إذا أضيف[4] ، فإذا قال قائل (كتابي مفيد) فإنه لا يحصل العموم في جميع أفراد كتبه ، لأن قولنا (كتاب) لا يصدق على جماعة الكتب أنها كتاب .

ب) ما يكون عاما متناولا للجمع المطلق قبل دخول القرينة : ويشمل هذا النوع الألفاظ الدالة على العموم في أصل وضعها مجردة من القرائن ، فإذا دخلت عليها القرائن المختلفة ازدادت بها عموماً[5] ، وأوجبت لها الاستغراق في صيغة المفرد والجمع وهو عدة أضرب :

### الضرب الأول : دخول (أل) الجنسية والإضافة على الجموع المنكرة :

يرى الأصوليون أن الجموع المنكرة وهي جمع القلة وجمع الكثرة واسم الجمع واسم الجنس الجمعي ، يرون أن هذه الجموع إذا دخلت عليها (أل) الجنسية ،

---

(١) سورة النور: الآية ٣١.

(٢) انظر كتاب (المستصفى من علم الأصول)، ص٣٤٥. للإمام الغزالي. وانظر كذلك شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول)، ص١٨٠-١٨١. للقرافي.

(٣) موطأ الإمام مالك رواية يحيى بن يحيى الليثي، ص٢٦ اعداد: أحمد راتب عرموش. دار النفائس. بيروت -. الطبعة السابعة – عام (١٤٠٤ هـ-١٩٨٣م).

(٤) انظر كتاب (شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول)، ص١٨١، للقرافي.

(٥) انظر كتاب (ميزان الأصول في نتائج العقول)، ص٢٦٣. للسمرقندي.

أو إذا أضيفت ، فإنها تفيد استغراق العموم[1] . فكلمة (الأبرار) مثلا في قوله تعالى : ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾[2] جمع كثرة دخلت عيه (أل) الجنسية فحصل استغراق العموم لجميع أفراده أنهم منعمون في الجنة ، وكذلك قوله تعالى : ﴿وكَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾[3] فكلمة (رسلي) جمع كثرة مضاف إلى ياء المتكلم يفيد استغراق العموم لجميع أفراد رسل الله بأنهم وإياه غالبون .

وخالف في هذه المسألة الشيخ أبو هاشم الجبائي فذهب إلى أن الجموع المنكرة إذا دخلت عليها (أل) الجنسية فهي تفيد الجنس أي تفيد الإشارة إلى الحقيقة الحاضرة في الذهن ولا تفيد الاستغراق[4] ، فمثلا قول القائل (الذكور أفضل من الإناث) فكلمة (الذكور) و (الإناث) لا تفيد الاستغراق عنده ، وإنما تفيد الإشارة إلى الحقيقة بأن جنس الذكور أفضل من جنس الإناث وفي كلامه نظر ، لأن الحقيقة يغني المفرد في الإشارة إليها ، وصيغة الجمع في المفرد تكون لمطلق الجمع ، وبعد دخول الألف واللام تصير للاستغراق فنكون بصيغة الجمع مع الألف واللام قد جمعنا إلى الجنس استغراق العموم .

### الضرب الثاني : النكرة في سياق النفي :

من المعلوم أن النكرة عمومها عن طريق البدل ، وذلك أنك تقول (قرأت كتابا) . فكلمة كتاب تصلح لكل واحد من جنس الكتب فيكون قصة أو شعرا أو نحوا ، ولا يكون لأكثر من واحد ، فإذا دخل على النكرة النفي استغرقت وانتقل عمومها من البدلي إلى الشمولي ، فقولك (ما قرأت كتابا) و (ما قرأت من كتاب) شمل النفي فيهما كل كتاب بأنك لم تقرأه .

---

(١) انظر كتاب (المعتمد في أصول الفقه)، جـ١، ص٢٢٣. لأبي الحسين البصري. وانظر كتاب (البرهان في أصول الفقه)، جـ١، ص٢٣٦. لإمام الحرمين. وانظر كتاب (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول)، ص٣١٠. للأسنوي.

(٢) سورة الانفطار: الآية ١٢.

(٣) سورة المجادلة: الآية ٢١.

(٤) انظر كتاب (المعتمد في أصول الفقه)، جـ١، ص٢٢٣.

ويرى جمهور الأصوليين أن النكرة في سياق النفي تعم ، سواء باشرها النفي أو باشر عاملها[1] ، كما في قول سلامة بن جندل السعدي[2] :

إِنَّ الشَّبَابَ الَّذِي مَجْدٌ عَوَاقِبُهُ      فِيهِ نَلَذُّ وَلاَ لَذَّاتٍ لِلشَّيْبِ[3]

فحرف النفي باشر النكرة في قوله : ولا لذات للشيب .

وفي قول عباس بن مرداس السلمي[4] :

وَقَدْ كُنْتُ فِي الْحَرْبِ ذَا تُدْرَاءٍ      فَلَمْ أُعْطَ شَيْئاً وَلَمْ أُمْنَعِ[5]

باشر حرف النفي عامل النكرة في قوله : لم أعط شيئاً .

وقد أطلق جمهور الأصوليين القول بعموم النكرة إذا وقعت في سياق النفي سواء كانت النكرة صادقة على القليل والكثير مثل كلمة (شيء) أو كانت صيغة ملازمة للنفي والصيغ السماعية الملازمة للنفي -كما ذكرها القرافي (٦٨٤هـ)- هي : (لا أَحَدَ) و(لا وابرَ) و (لا صَافرَ) و (لا عَرِيْب) و (لا كَتيْع) و (لا دُبِّي) و (لا دبِّيح) و (لا نَافخ ضَرَمة) و (لا طُوري) و(لا دُوري) و (لا تُؤْمُرِيٌّ) و (لا لاعي قَرْو) و (لا أرم) و (لا دَاع) و (لا مُجِيْب) و (لا مُعْرب) و ( لا أَنيْس) و (لا نَاخر) و (لا نَابح) و (لا ثَاغ) و (لا رَاغ) و (لا دُعْوِي) و (لا شُفْر) و(لا صوات) و (لا طَوى) و (لا طُوئي) و (لا زَاين) و (لا تأمور) و (لا عين) و (لا عَائن) و (لا بُدّ)[6] . أو تكون النكرة داخلا عليها (من) الزائدة نحو : (ما جاءني مِنْ رجل) ، أو كانت النكرة واقعة بعد لا النافية للجنس

---

(١) انظر كتاب (ميزان الأصول في نتائج العقول)، ص٢٧١، للسمرقندي، وانظر كتاب (شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول)، ص١٨٤، للقرافي.

(٢) هو: (سلامة بن جندل بن عبد عمرو من بني كعب بن سعد التميمي، أبو مالك شاعر جاهلي، من الفرسان، من أهل الحجاز، في شعره حكمة، وجودة، يعد في طبقة المتلمس، توفي نحو ٦٠٠م)، انظر الأعلام، جـ٣، ص١٠٦، للزركلي.

(٣) انظر كتاب (المفضليات) للمفضل الضبي، ص١٢٠، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، الطبعة الخامسة، دار المعارف بمصر.

(٤) هو: (العباس بن مرداس بن أبي عامر السلمي، أبو الهيثم، شاعر فارس من سادات قومه، أمه الخنساء الشاعرة، أدرك الجاهلية والإسلام وأسلم قبل فتح مكة، وكان من المؤلفة قلوبهم، توفي نحو ١٨هـ)، انظر الأعلام، جـ٣، ص٢٦٧، للزركلي.

(٥) انظر (الديوان)، جمعه وحققه يحيى الجبوري، المؤسسة العامة للصحافة والطباعة، دار الجمهورية، بغداد، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.

(٦) انظر كتاب (شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول)، ص١٨٢-١٨٣. للقرافي.

نحو: (لا رجل في الدار). أو كانت النكرة الواقعة في سياق النفي من غير ما تقدم كقولك: (ما جاءني رجل) وقولك: (لا رجل قائماً)[1].

وقد فرق جمهور الأصوليين بين عموم تركيب (ما جاءني رجل) وبين عموم تركيب (ما جاءني من رجل) وما شبههما. فالتنكير مع النفي في التركيب الأول ظاهر في اقتضاء العموم، ولكن التأويل يتطرق إليه[2]، فيجوز أن يقول قائل: ما رأيت رجلاً وإنما رأيت رجالاً)، أما التنكير مع النفي في التركيب الثاني فهو نص في اقتضاء العموم غير قابل للتأويل، فكلمة (من) حرف جر زائد مؤكد للعموم قاطع للاحتمال[3]، فقوله: (ما جاءني من رجل) يقتضي نفي واحد من جنس الرجال غير معين، ومن ضرورته نفي مجيء جميع رجال العالم.

وخالف القرافي إطلاق جمهور الأصوليين في اقتضاء النكرة الواقعة في سياق النفي للعموم فذهب إلى النكرة في سياق النفي تقتضي العموم في قسمين[4]:

**الأول**- الصيغ السماعية الملازمة للنفي وقد سبق ذكرها.

**الثاني**- الصيغ القياسية، وهي النكرة المبنية ويقصد بذلك النكرة الواقعة اسما للا النافية للجنس.

وما عدا هذين القسمين فلا عموم فيه عنده[5]، فلا عموم في مثل قول القائل: (ما جاءني رجل)، وقوله: (لا رجل قائما)، وقوله: (ليس في الدار رجل)، فعنده أن هذه التراكيب وما ماثلها نفي للرجل بوصف الوحدة. وما ذهب إليه القرافي فيه نظر، لأن العموم في مثل هذه التراكيب ظاهر لا نص، واحتماله للتأويل وارد هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن الاستعمال ورد بغير ما ذهب

---

(١) انظر كتاب (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول)، ص٣١٨-٣٢٠، للأسنوي.

(٢) انظر كتاب (البرهان في أصول الفقه)، جـ١، ص٣٣٧، وانظر كتاب (المسودة في أصول الفقه)، ص١٠٣، جمعها شهاب الدين أبو العباس. تحقيق وتعليق: محمد محي الدين عبد الحميد. الناشر دار الكتاب العربي- بيروت.

(٣) انظر كتاب (البرهان في أصول الفقه)، جـ١، ص٣٣٧-٣٣٨، وكذلك انظر كتاب (المسودة في أصول الفقه)، ص١٠٣.

(٤) انظر كتاب (شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول)، ص١٨٤. للقرافي.

(٥) انظر شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، ص١٨٤.

إليه القرافي ، ففي قوله تعالى : ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ﴾[2] ، وقوله تعالى : ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا﴾[3] ، في هذه الآيات عمت النكرة (مثقال) و (نفس) الواقعة في سياق النفي ، وهي كما ترى ليست صيغا قياسية أو سماعية ، ولم تدخل عليها (من) الزائدة المؤكدة ، وعمومها نص غير محتمل للتأويل .

**الضرب الثالث-'كل' و'جميع' مضافتان إلى ما بعدهما .**

كلمة (كل) و(جميع) عند جمهور الأصوليين يفيدان الاستغراق فيما يضافان إليه . وكلمة (جميع) لا تضاف إلا إلى جمع معرف ، وعمومها فيما دخلت عليه ، عند الأصوليين ،على وجه الاجتماع لا على وجه الإفراد ، ففي قول القائل : (جاء القوم جميعهم) وقوله : (جاء جميع القوم) يتعلق المجيء بالمجموع ، لا بكل فرد ، لأن دلالة (جميع) الإحاطة على وجه الاجتماع لا على وجه الإفراد[4] ، أما كلمة (كل) فإنها تضاف إلى مفرد منكر أو معرف ومدلولها في الموضعين يوجب الإحاطة على وجه الإفراد ومعنى الإفراد عند الأصوليين هو 'أن كل واحد من المسميات التي توصل بها كلمة (كل) يصير مذكورا على سبيل الانفراد ، كأنه ليس معه غيره'[5] .

وقد فرق الأصوليون بين دلالة (كل) المضافة إلى مفرد منكر ، و (كل) المضافة إلى مفرد معرف ، فإذا أضيفت (كل) إلى مفرد منكر تكون دلالتها على كل فرد مما دلت عليه تلك النكرة ، ويكون الاستغراق لأجزاء الجنس الذي أضيفت إلى واحد منه . بمعنى أن الحكم ثابت لكل جزء من أجزاء النكرة ، ويلزم منه الإحاطة لجميع أفراد الجنس[6] ، فمثلا قوله تعالى : ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ

---

(١) سوره سبأ: الآية٣.

(٢) سورة السجدة: الآية ١٧.

(٣) سورة الانفطار: الآية ١٩.

(٤) انظر كتاب (أصول السرخسي)، جـ١، ص١٥٨.

(٥) انظر المرجع السابق، جـ١، ص١٥٧.

(٦) انظر كتاب (ميزان الأصول في نتائج العقول)، ص٢٧٢-٢٧٣، للسمرقندي، وانظر كذلك كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص٩٤، ٩٨، للسبكي.

﴿الْمَوْتِ﴾[١] ، معناه : أن كل واحدة من الأنفس ستموت ، لأن معنى قوله : (كل نفس) معناه : كل أنفس ، فأقام (نفس) مكان (أنفس) .

أما إذا أضيفت (كل) إلى مفرد معرف ، فإنها تستغرق أجزاءه لا غير[٢] ، فإذا قال قائل : (حفظت كل القصيدة) فإن دلالة (كل) هنا تقتضي استغراق أجزاء القصيدة ذاتها المتحدث عنها ، لا عموم أفرادها من القصائد الأخرى . وفي حالة إضافة (كل) إلى جمع معرف ، فإن معظم الأصوليين يرون أنها - في هذه الحالة- مثل دلالتها إذا أضيف إلى مفرد منكر[٣] ، أي تدل على كل فرد مما دل عليه الجمع المعرف ، ويكون الاستغراق للأجزاء ، ويلزم منه المجموع فمثلا دلالة (كل) في قوله تعالى : ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾[٤] ، أن كل فرد معبود يأتي إلى الله يوم القيامة عبدا منفردا ، ويلزم من دلالتها على كل فرد الإحاطة بجميع الأفراد التي يدل عليها الجمع المعرف .

والحديث السابق يدور حول استعمال (كل) في أسلوب الإثبات ، أما عن استعمالها في أسلوب النفي في حالة تقدمه عليها أو تأخره عنها ، فهو من القضايا التي اختلف حولها الأصوليون والبيانيون ، فالبيانيون[٥] يرون أنه إذا دخلت (كل) في حيز النفي وذلك بأن يتقدم النفي عليها لفظا ، كقولك : (لم أر القوم كلهم) ، أو تقديرا ، كقولك : (كل القوم لم أر) بنصب (كل) ، فإنهم يرون في هذه الحالة توجه النفي إلى الشمول خاصة دون الفعل ، وأن الكلام يفيد ثبوت البعض ، فكأنك قلت : (لم أر القوم كلهم ولكن رأيت بعضهم) فلا يكون في هذا نفي للعموم . أما إذا تأخر النفي عن (كل) ولم تدخل في حيزه لفظا ، كقولك : (كل القوم ما رأيتهم) ، أو

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٨٥.

(٢) انظر كتاب (ميزان الأصول في نتائج العقول)، ص٢٧٣، للسمرقندي، وانظر كذلك كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص٩٨، للسبكي.

(٣) انظر كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص٩٤-٩٦، للسبكي.

(٤) سورة مريم: الآية ٩٥.

(٥) انظر كتاب (دلائل الإعجاز)، ص١٩٧-١٩٨، عبد القاهر الجرجاني، وانظر كذلك كتاب (الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز)، جـ٢، ص١٩٤-١٩٧.

تقديرا ، كقولك : (كل القوم ما رأيت) برفع (كل) فإن البيانيين يرون توجه النفي إلى أصل الفعل ، وإن (كل) أفادت العموم فيما أضيف إليه ، فالمعنى في المثالين السابقين على نفي رؤية القوم واحدا لا يشذ شيئا عن النفي .

أما بالنسبة للأصوليين فإن جمهورهم لم يفرق بين تقدم النفي عن (كل) وتأخره عنها[1] ، فقد تقع (كل) في حيز النفي ويراد به إثبات الحكم لكل فرد كما في قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[2] ، غير أن السبكي وابنه ذهبا في هذه المسألة مذهب البيانيين[3] ، فيريان أن النفي إذا تقدم على (كل) نحو قول أبي الطيب المتنبي[4] :

ما كل ما يتمنى المرء يدركه        تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

فإنه لا يفيد العموم بل يفيد سلبه ،ويسمى سلب العموم . وهذا يتفق مع رأي البيانيين السابق إلا أنهما يشترطان في ذلك عدم انتقاض النفي بأداة الاستثناء (إلا) فلو انتقض النفي قبل الخبر ، فإن الاستغراق باق كما لو لم يدخل النفي[5] ، وذلك كقوله تعالى : ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْداً﴾[6] ، فدلالة (كل) هنا الاستغراق أي : أن كل واحد آتي الرحمن عبداً . وإذا تقدمت (كل) على النفي نحو قول أبي النجم العجلي[7] :

قد أصبحت أم الخيار تدعي        علي ذنبا كله لم أصنع[8]

---

(١) انظر كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص٩٧-٩٨.

(٢) سورة الحديد: آية ٢٣.

(٣) انظر كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص٩٦-٩٨.

(٤) انظر (ديوان أبي الطيب بشرح أبي البقاء العكبري)، جـ٣، ص٢٣٦، ضبطه وصححه مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة، ١٣٩١هـ- ١٩٧١م.

(٥) انظر كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص٩٨.

(٦) سورة مريم: الآية ٩٣.

(٧) هو: (الفضل بن قدامة العجلي، أبو النجم، من بني بكر بن وائل: من أكابر الرجاز ومن أحسن الناس إنشاء للشعر، نبغ في العصر الأموي توفي عام ١٣٠ هـ) انظر الأعلام، جـ٥، ص١٥١. للزركلي.

(٨) انظر كتاب (خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب)، جـ١، ص١٧٣. عبد القادر بن عمر البغدادي – الطبعة الأولى – دار صادر – بيروت.

فإنه يفيد العموم ، فهو يفيد نفي كل واحد ويعبر عنه بعموم السلب ، أي أنه حكم بالسلب على كل فرد . والخلاف بين جمهور الأصوليين وبين البيانيين ومعهم السبكي وابنه من الأصوليين ناجم- فيما يبدو- عن عدم التوسع في ملاحظة اختلاف القرائن والسياق ، فكل منهم نظر إلى زاوية معينة من الاستعمال وقصر الاستنباط عليها . فإذا حكمنا ملاحظة السياق واختلاف القرائن نجد أن تقدم النفي على (كل) وتأخره عنها يحتمل ما قالوه جميعا بدليل اختلاف دلالة (كل) في الاستعمالات التي أوردوها سواء كان الاستعمال نصا قرآنيا أو بيتا شعريا .

**الفرع الثاني- ما لا يكون مفهوما بدون القرينة .**

وقد أطلق الأصوليون على صيغ هذا الفرع مصطلح الأسماء المبهمة أو الأسماء الموصولة وسميت كذلك' لأنها لا تفهم بذواتها وإنما تفهم بصلاتها الداخلة عليها ، فتصير المبهمة مع صلتها ككلمة واحدة'[١] ، وهذه الصيغ لا تعم عند الأصوليين بمفردها بل تعم مع صلاتها التي تليها فمثلا أداة الشرط لا تعم إلا بالشرط وكذلك اسم الاستفهام والاسم الموصول . وقد قسم الأصوليون هذا الفرع إلى نوعين :

**النوع الأول- ألا يكون شاملا لجميع المفهومات ، وهو وجهان :**

١) ما يتناول أولي العلم وما يجري مجراه .

آ ) لفظ (مَن) :

يتعدد استعمال (من) في اللغة العربية ، فقد ذكر النحاة أنها تستعمل في الاستفهام[٢] ، والشرط[٣] ، كما أنها تأتي اسماً موصولاً[٤] ، ونكرة موصوفة[٥] . وحظ النحاة منها بحث دلالتها على الجنس والعدد . أما الأصوليون فحظهم منها بحث دلالتها على العموم . فهم يرون أن (من) الاستفهامية والشرطية ، والموصولة ، تفيد

---

(١) ميزان الأصول في نتائج العقول، ص٢٧٣، للسمرقندي.

(٢) انظر كتاب سيبويه، جـ٤، ص٢٢٨-٢٣٣.

(٣) انظر المرجع السابق نفسه، جـ٣، ص٥٦-٦٩.

(٤) انظر المرجع السابق نفسه، جـ٢، ص١٠٥.

(٥) انظر المرجع السابق نفسه، جـ٣، ص١٠٥-١٠٨-١٠٩

العموم في العقلاء[١] . و(من) لا تفيد العموم بذاتها لأنها مبهم وإنما تفيده بإضافة أخرى تضاف إليها[٢] ، فـ(من) الاستفهامية تفيد العموم بانضمامها إلى لفظ المستفهم عنه كما في قوله تعالى : ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَا﴾[٣] ، و (من) الشرطية تفيد العموم بانضمامها إلى لفظ الشرط ، كما في قوله تعالى : ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾[٤] ، و (من) الموصولة تفيد العموم بانضمامها إلى الصلة العامة كما في قوله تعالى : ﴿وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ﴾[٥] فالصلة (يغوصون) صيغة جمع تتناول الثلاثة فصاعدا فعمت (من) الموصولة بعموم صلتها[٦] . أما إذا كانت صلة (من) خاصة فإنها تخص بخصوص صلتها كقول القائل : (جاءك من يستمع إليك) فالصلة (يستمع) صيغة فرد تتناول الواحد فخصت (من) الموصولة بخصوصها .

ولا تعم (من) عند الأصوليين إذا استعملت نكرة موصوفة[٧] ، كقولك (مررت بمن صالح) فـ(صالح) صفة لكلمة (من) ، أي : (مررت بشخص صالح) ، ومثل ذلك قول الفرزدق[٨] :

إنـي وإيـاك إن بلغـن أرحلنـا ... كمـن بواديـه بعـد المحـل ممطـور

أي : كشخص ممطور بواديه . ولم تعم (من) هنا لكونها نكرة مخصوصة بالوصف . ويستعمل لفظ (من) استعمالا مجازيا للدلالة على غير العاقل كما في قول العباس بن الأحنف[٩] :

---

(١) انظر كتاب (المعتمد في أصول الفقه)، جـ١، ص١٩١. لأبي الحسين البصري. وانظر كتاب (ميزان الأصول في نتائج العقول)، ص٢٧٥-٢٧٦. للسمرقندي. وانظر كتاب (المحصول في علم أصول الفقه)، جـ١، ق٢، ص٥١٧. لفخر الدين الرازي.

(٢) انظر كتاب (شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول)، ص١٧٨-١٧٩. للقرافي.

(٣) سورة يس: الآية ٥٢.

(٤) سورة الزلزلة: الآية ٨٢.

(٥) سورة الأنبياء: الآية ٨٢.

(٦) انظر كتاب (ميزان الأصول في نتائج العقول)، ص٢٧٥. للسمرقندي.

(٧) انظر كتاب (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول)، ص٣٠٣-٣٠٤ للأسنوي.

(٨) انظر شرح ديوان الفرزدق جـ١، ص٢٦١، ضبط معانيه وشروحه وأكملها إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى ١٩٨٣م.

(٩) هو: العباس بن الأحنف بن الأسود الحنفي اليمامي أبو الفضل شاعر غزل رقيق أصله من اليمامة في نجد وكان أهله في البصرة وبها مات أبوه ونشأ هو ببغداد وتوفي بها عام ١٩٢هـ. انظر الإعلام، جـ٣، ص٢٥٩ للزركلي.

أسرب القطا هل من يعير جناحه          لعلي إلى من قد هويت أطير[1]

وكما في قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾[2] ، ولم يتطرق الأصوليون إلى عموم (من) في هذا الاستعمال المجازي ، ولكن يفهم من كلامهم عن (من) عموما أنها تعم كعمومها في الاستعمال الحقيقي إذا استعملت استفهامية أو شرطية أو موصولة .

ب) لفظ : (الذين) و(الألى) و (اللاتي) و(اللائي) .

ويبحث النحاة من هذه الألفاظ جانب التنكير والتعريف ودلالتها على الجنس[3] ، ويبحث الأصوليون دلالتها منها على العموم . وعمومها عندهم بعموم صلتها لا بذاتها[4] ، كما في قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ﴾[5] فلفظ (الذين قالوا) عام بصلته ، فهو يعم كل قائل من العقلاء ، ومثال لفظ (الألى) في قول أبي ذؤيب خويلد الهذلي[6] :

وتبلى الألى يستلئمون على الألى          تراهن يوم الروع كالحداء القبل[7]

ومثال لفظ (اللاتي) قوله تعالى : ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾[8] ومثال لفظ (اللائي) قوله تعالى :

---

(١) انظر الديوان ص١٦٨، دار صادر للطباعة والنشر ببيروت (١٣٨٥ هـ-١٩٦٥م).

(٢) سورة النور: الآية ٤٥.

(٣) انظر كتاب (شرح المفصل) لابن يعيش، جـ٥، ص٨٦، وانظر كتاب (شرح كتاب الكافية في النحو) للرضي الاستراباذي جـ٢، ص٣٩، وانظر كتاب (أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك) جـ١، ص١٤٣-١٤٤، لابن هشام.

(٤) انظر كتاب (ميزان الأصول في نتائج العقول) ص٢٧٥، للسمرقندي، وانظر كتاب شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول)، ص١٧٩، للقرافي.

(٥) سورة فصلت: الآية ٣٠.

(٦) هو: خويلد بن خالد بن محرث، أبو ذؤيب من بني هذيل بن مدرة من مضر، شاعر فحل، مخضرم، عاش إلى أيام عثمان بن عفان توفي نحو ٢٧ هـ. الأعلام جـ٢، ص٣٢٥. للزركلي.

(٧) انظر ديوان الهذليين، ص٣٧. نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب. الناشر الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة (١٣٨٥ هـ-١٩٦٥م).

(٨) سورة النساء: الآية ٣٤.

﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾[1] فكل لفظة من هذه الألفاظ تعم أفرادها بعموم صلتها .

٢- ما يتناول غير أولي العلم .

أ- لفظ (ما) . تأتي (ما) في اللغة العربية اسما وتأتي حرفا أيضا ، ويتعدد استعمال (ما) الاسمية فتكون استفهامية ، وتعجبية ، وشرطية ، وموصولة ، ونكرة موصوفة . أما (ما) الحرفية فتكون زائدة ، وعوضية وكافة ، ومصدرية ، ونافية[2] . وحظ النحاة من (ما) بحث دلالتها الوظيفية ، وبحث دلالتها على الجنس والعدد ، وبحث إعمالها وإهمالها . ويبحث الأصوليون منها دلالتها على العموم فقط .

يرى الأصوليون أن (ما) الاسمية إذا كانت معرفة تفيد العموم فيما عدا العالمين سواء كانت شرطية أم استفهامية أو موصولة ولا تعم إلا بما تضاف إليه[3] فالشرطية تعم بلفظ الشرط كقوله تعالى : ﴿وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾[4] والاستفهامية تعم بلفظ المستفهم عنه كقوله تعالى : ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾[5] والموصولة تعم بالصلة كقوله تعالى : ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ﴾[6] . أما (ما) الحرفية بجميع استعمالاتها فهي لا تعم عند جميع الأصوليين إذ إنهم حصروا العموم في (ما) الاسمية الشرطية والاستفهامية والموصولة ، وكذلك لا تعم (ما) إذا كانت نكرة موصوفة[7] كقولك : (مررت بما معجب لك) . أي بشخص معجب لك ، ولم تعم

---

(١) سورة الطلاق: الآية ٤ .

(٢) انظر الكتاب لسيبويه، جـ١، ص٧٢-١٢٧-١٦١-٢٩٣-٢٩٤، وجـ٢، ص١٠٥-١٠٦-١٠٩-١٣٨-١٧١-٢٢٣، وجـ٣، ص٥٦-٥٧-٥٨-٥٩-٣٣١-٣٣٢، وجـ٤، ص٢٢١-٢٢١. وانظر كذلك كتاب (معني اللبيب عن كتب الأعاريب)، ص٣٩٠-٤١٩، لابن هشام.

(٣) انظر كتاب (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول)، ص٣٠٣-٣٠٤. للأسنوي. وانظر كذلك كتاب (شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول)، ص١٧٨-١٧٩. للقرافي.

(٤) سورة سبأ، الآية ٣٩.

(٥) سورة طه: الآية ١٧.

(٦) سورة النحل. الآية ٩٦.

(٧) انظر كتاب (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول)، ص٣٠٣-٣٠٤، للآسنوي

(ما) هنا لكونها نكرة مخصوصة بالوصف ومثل ذلك قول أمية بن أبي الصلت[١] :

رب ما تكره النفوس من الأمر      له فرجة كحل العقال[٢]

أي رب شيء تكرهه النفوس . ولا تعم عندهم أيضا (ما) التعجبية وهي نكرة غير موصوفة[٣] ، كما في قول امرئ القيس[٤] :

أرى أم عمرو دمعها قد تحدرا      بكاء على عمرو ، وما كان أصبرا

ب- لفظ (أين) و(حيث) و(أنى) .

تعم هذه الألفاظ عند الأصوليين[٥] ، إذا استعملت أدوات شرط ، فتعم بلفظ الشرط ، كما في قوله تعالى : ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[٦] ، وقوله تعالى : ﴿وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[٧] ،وقول لبيد بن ربيعه[٨] :

فأصبحت أنى تأتها تلتبس بها      كلا مركبيها تحت رجلك شاجر

فلفظ (أين ) و(حيث ) و(أنى) في الأمثلة السابقة عم مقتضاها كل مكان .

وتستعمل (أين) للاستفهام عن المكان فتعم عندهم ،نص على ذلك صراحة الشوكاني[٩] ، كما قوله تعالى : ﴿يَقُولُ الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ﴾[١٠] .

---

(١) هو: أمية بن عبد الله أبي الصلت بن أبي ربيعة بن عوف الثقفي، شاعر جاهلي حكيم من أهل الطائف أدرك الإسلام ولم يسلم وعاش في الطائف إلى أن مات سنة ٥ هـ. انظر الأعلام، جـ٢، ص٢٣، للزركلي.

(٢) انظر الديوان، ص٦٣. قدم له وعلق حواشيه سيف الدين الكاتب وأحمد عصام الكاتب.منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت – لبنان.

(٣) انظر كتاب (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول)، ص٣٠٣-٣٠٤. للأسنوي.

(٤) انظر الديوان، ص٦٩، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الطبعة الثانية – دار المعارف بمصر ١٩٦٤م.

(٥) انظر كتاب (شرح اللمع)، جـ١، ص٣٠٧. للشيرازي. وانظر كتاب (المحصول في علم أصول الفقه)، جـ١، ق١، ص٥١٨ لفخر الدين الرازي، وانظر كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص٩٤، للسبكي.

(٦) سورة البقرة: الآية ١١٥.

(٧) سورة البقرة: الآية ١٤٤، ١٥٠.

(٨) انظر شرح ديوان لبيد بن ربيعه، ص٢٢٠.

(٩) انظر كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول)، ص١١٦.

(١٠) سورة القيامة: الآية ١٠.

ومما يجدر التنبيه إليه أن(حيث) تستعمل ظرف مكان[1] ،كقول عملس بن عقيل[2] :

ونطعنهم حيث الكلى بعد ضربهم ببيض المواضي حيث ليّ العمائم

ولم يتطرق الأصوليون إلى هذا الاستعمال في مواضع العموم ،لأن ظروف الزمان والمكان من مخصصات العموم عندهم لا من صيغه . وسيأتي الحديث عن ذلك في الفصل الثاني من هذا الباب .

وتستعمل (أنى) استفهاماً عن المكان بمعنى (من أين) [3] ، كما في قوله تعالى : ﴿قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا﴾[4] ، فتفيد اقتضاء العموم المكاني كما تفيده (أين) . ولم ينص الأصوليون على ذلك .

ج- لفظ (متى) .

وهي تعم الأزمنة عند الأصوليين والنحويين ، سواء وقعت أداة شرط أو استفهام[5] ، فمثال عمومها للأزمنة في الشرط قول الحطيئة جرول بن أوس[6] :

متى تأته تعشو إلى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد

ومثال للأزمنة في الاستفهام ، قوله تعالى : ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ﴾[7] .

ومما تجدر الإشارة إليه أن (أيان) تستعمل مثل (متى ) للدلالة على الزمان في

---

(١) انظر كتاب سيبويه، جـ٤، ص٢٢٣. انظر كتاب (المقتضب)، حـ٣، ص١٧٥. لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ). تحقيق محمد عبد الخالق عطيمه. عالم الكتب – بيروت.

(٢) انظر كتاب (همع الهوامع)، حـ٣، ص٢٠٦. للسيوطي. وانظر (خزانة الأدب)، جـ٣، ص١٥٢.

(٣) انظر كتاب (همع الهوامع)، جـ٤، ص٣٠٧. للسيوطي.

(٤) سورة آل عمران: الآية ٣٧.

(٥) انظر كتاب (شرح اللمع)، حـ١، ص٣٠٨. وانظر كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، حـ٢، ص٩٤، انظر كتاب (الأصول في النحو)، حـ٢، ص١٣٦. لابن السراج.

(٦) انظر ديوان الحطيئة بشرح ابن السكيت والسكري والسجستاني، ص١٦١. تحقيق نعمان أمين طه. شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر – الطبعة – الأولى (١٣٧٨ هـ-١٩٥٨م).

(٧) سورة البقرة: الآية ٢١٤.

الاستفهام والشرط فتفيد اقتضاء العموم الزماني[١] ، فالاستفهام كقوله تعالى : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾[٢] ، والشرط كما في قول الشاعر[٣] :

أيان نؤمنك تأمن غيرنا وإذا لم تدرك الأمن منا لم تزل حذرا

وعلى الرغم من دلالة (أيان) على اقتضاء العموم الزماني كما في المثالين السابقين فلم أجد من الأصوليين من ذكرها ضمن صيغ العموم .

النوع الثاني_ما يعم جميع المفهومات

أ - لفظ (أي) .

تستعمل (أيّ) في اللغة استفهامية وشرطية وموصولة ونكرة موصوفة[٤] ، ويقتصر النحاة على بحث وظيفتها النحوية وعملها وحالة بنائها أو إعرابها ودلالتها على الجنس والعدد . أما الأصوليون فيبحثون (أي) من حيث دلالتها على العموم ، إذ يرون أن (أي) تدلّ على العموم إذا كانت استفهامية أو شرطية[٥] ، فمثال الاستفهامية قوله تعالى : ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِ إِيمَانًا﴾[٦] ، ومثال الشرطية قوله تعالى : ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾[٧] .

ولفظ (أي) وكذلك (متى) و(أيان) و(أين) عند الأصوليين يدل على كل فرد من أفراد جنس ما دخل عليه لا على سبيل الإحاطة . وهو في هذا يخالف

---

(١) انظر كتاب (همع الهوامع)، جـ٤، ص٣١٦-٣١٧.

(٢) سورة النازعات: الآية ٤٢.

(٣) انظر كتاب (شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب)، ص٣٣٦. لابن هشام. وانظر كذلك كتاب (شرح الأشموني)، جـ٤، ص١٠.

(٤) انظر كتاب سيبويه، جـ١، ص١٢٦، جـ٢، ص٥٧-١٠٦-١٨٨-٣٩٨-٣٩٩-٤٠٠-٤٠١، جـ٣، ص٥٦-٦٩. وانظر كذلك كتاب (مغني اللبيب). ص١٠٧-١٠٩.

(٥) انظر كتاب (شرح اللمع)، جـ١، ص٣٠٧. للشيرازي. وانظر كتاب (المحصول في علم أصول الفقه)، جـ١، ق٢، ص٥١٦-٥١٧. لفخر الدين الرازي. وانظر كذلك كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص٩٣، للسبكي.

(٦) سورة التوبة: الآية ١٢٤.

(٧) سورة الإسراء: الآية ١١٠.

لفظ (كل) الذي يدل على كل فرد على سبيل الإحاطة والشمول[1] ، فمثلاً تقول في (أي) : (أي الرجال عند ،أزيد أم عمرو أم خالد) ، باستعمال (أم) فتدل (أي) على كل فرد ولا تفيد شمول الحكم لكل ما دخلت عليه إذا المطلوب تعيين واحد من الكل . وتقول في (كل) : (أكل الرجال عندك زيد وعلي وخالد) ، باستعمال ، (الواو) فتفيد (كل) هنا شمول الحكم لكل ما دخلت عليه .

ولا تعم (أي) عند جمهور الأصوليين إذا كانت موصولة[2] نحو قول غسان بن وعلة[3] :

إذا مالقيت بني مالك        فسلم على أيهم أفضل

أي : فسلم على الذي هو أفضل . ولعل السبب في عدم عموم (أي) الموصولة ، هو أن صدر صلتها المحذوف يقدر بضمير دال على الواحد ، والواحد يفيد الخصوص ، لذلك فإنها خصت بخصوص صلتها . ولا تعم عندهم (أي) أيضاً إذا كانت نكرة موصوفة[4] ، كما في النداء مثل قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾[5] وخالف في هذين الموضعين القرافي وذهب إلى أن (أي) الموصولة والنكرة الموصوفة في النداء تعم[6] . فهي عنده مثل الشرطية والاستفهامية .

ولا تعم (أي) كذلك إذا وقعت حالا أو صفة لنكرة[7] ، ومثال وقوعها حالا قول الراعي النميرى[8] :

---

(١) انظر كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص١٠٠. للسبكي.

(٢) انظر كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص١٠٠. السبكي.

(٣) انظر كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف)، جـ٢، ص٧١٥. لأبي البركات الأنباري. دار الفكر – بيروت. وانظر كتاب (أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك)، حـ١، ص١٥٠.

(٤) انظر كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص٩٣. للسبكي.

(٥) سورة التحريم: الآية ١.

(٦) انظر كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول)، ص١١٨. للشوكاني.

(٧) انظر كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص٩٣. للسبكي.

(٨) هو: حصين بن معاوية، من بني نمير، وكان يقال لأبيه في الجاهلية معاوية الرئيس وكان سيداً وإنما قيل له الراعي لأنه كان يصف راعي الإبل في شعره ويكنى أبا جندل. انظر كتاب (الشعر والشعراء)، جـ١، ص٤٢٢. لابن قتيبة. تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر. الطبعة الثالثة ١٩٩٧٠م.

فأومــأت إيمـاء خفيـا لحبـتر ... فلله عينـا حبـتر أيمـا فتـى[1]

ومثال وقوعها صفة لنكرة قول الشاعر[2] :

دعـوت أمـرأ أي أمـرئ فأجـابني ... وكنـت وإيـاه مـلاذا وموئـلا

ولعل السبب في عدم عمومها في هذين الموضعين كونها مخصصة ، لأن الحال والصفة من مخصصات العموم عند الأصوليين .

ب- لفظا (الذي) و(التي) :

يبحث النحاة من هذين اللفظين دلالتهما على الجنس والعدد ، وحالة بنائهما ، وهل هما نكرتان أم معرفتان[3] ، ويبحث الأصوليون دلالتهما على العموم . وقد صرح بعمومهما السمرقندي[4] ، والقرافي[5] ، وتاج الدين السبكي[6] . وعموم هذين اللفظين عند الأصوليين يتوقف على نوع الصلة من حيث العموم والخصوص[7] ، فإذا كانت صلتهما خاصة كانا من صيغ العموم ، نحو قولك ( جاءك الذي حدثته بالأمس) ، أما إذا كانت من صلتهما عامة كانا من صيغ العموم نحو قوله تعالى : ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾[8] وكقوله تعالى : ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾[9] وكذلك

---

(١) انظر كتاب (شعر الراعي النميري)، ص٢٥٧، دراسة وتحقيق نوري حمودي القيس، وهلال ناجي – مطبعة المجمع العلمي العراقي (١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠م).

(٢) انظر البيت في كتاب (همع الهوامع)، جـ١، ص٣١٩. للسيوطي.

(٣) انظر كتاب (المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات)، ص٢٤٩–٢٥٠. لأبي علي الفارسي – دراسة وتحقيق صلاح الدين عبد الله السنكاوي – مطبعة العاني – بغداد. وانظر كذلك (شرح المفصل لابن يعيش)، جـ٥، ص٨٦. وانظر كتاب (شرح كتاب الكافية في النحو)، جـ٢، ص٣٩. للرضي الاسترابادي.

(٤) انظر كتاب (ميزان الأصول في نتائج العقول)، ص٢٧٣–٢٧٥. للسمرقندي.

(٥) انظر كتاب (شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول)، ص١٧٩ .

(٦) انظر كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص٩٣، للسبكي

(٧) انظر كتاب (ميزان الأصول في نتائج العقول)، ص٢٧٦. للسمرقندي.

(٨) سورة البقرة: الآية ١٧.

(٩) سورة الزمر: الآية ٣٣.

قول : الأشهب ابن رميلة[1] :

وإن الذي حانت بفلج دماؤهم          هم القوم كل القوم يا أم خالد[2]

ولأبي علي الفارسي (٣٧٧ هـ) رأي في (الذي) يقرب من رأي الأصوليين فهو يرى (الذي) ومعها (من) و(ما) من الأسماء الموصولة لا تخص واحدة منها شيئاً معيناً لكنها قد تكون للكثرة وللواحد[3] . أما معظم النحويين فهم يرون أن (الذي) و(التي ) يختصان بالمفرد[4] ، ولذا جوز الرضي الاسترابادي أن يكون لفظ (الذي) في الأمثلة السابقة مفردا وصف به اسم جمع محذوف تقديره في الآيتين السابقتين (القوم) أو (الجمع) وفي بيت الأشهب(الجيش) [5] . والرأي الذي نميل إليه هو رأي الأصوليين لأن عدم التقدير في الكلام أولى من التقدير إذا كان المعنى مفهوما بدونه ، والمعنى مفهوم من هذه النصوص بدون ضرورة التقدير .

---

(١) هو: الأشهب بن ثور بن أبي حارثة بن عبد المدان النهشلي الدارمي التميمي، شاعر نجدي. ولد في الجاهلية وأسلم ولم يجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم، توفي بعد (٨٦ هـ). انظر الأعلام، جـ١، ص٣٣٣. للزركلي.

(٢) انظر البيت في كتاب شرح الكافية في النحو، جـ٢، ص٤٠، ونظره كذلك في (خزانة الأدب)، جـ٢، ص٥٠٧.

(٣) انظر كتاب (المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات)، ص٢٤٩-٢٥٠.

(٤) انظر كتاب (شرح ألفية ابن مالك)، ص٨٢، لابن الناظم، انتشارات ناصر خسرو. طهران - إيران.

(٥) انظر كتاب (شرح كتاب الكافية في النحو)، جـ٢، ص٤٠.

# الفصل الثاني

# مخصصات الدلالة التركيبية العامة

أولا - التخصيص بمخصص لغوي :

القسم الأول: المخصص اللغوي المتصل:

أ - مخصص متصل ملفوظ.

ب-مخصص متصل ملحوظ.

القسم الثاني: المخصص اللغوي المنفصل

ثانيا - التخصيص بمخصص غير لغوي :

أ - القرينة العقلية.

ب- القرينة الاجتماعية.

ج- قرينة عالم الحس.



Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

يعد تخصيص المعنى جانبا مهما من جوانب تغير المعنى (change of meaning)، الذي يخضع لأسباب لغوية وتاريخية واجتماعية . وقد حاول بعض الأصوليين تقسيم تغير المعنى وفق أسس منطقية ، ومن هؤلاء الأصوليين ابن قيم الجوزية ، يقول :"الشارع يتصرف في الأسماء اللغوية بالنقل تارة ، وبالتعميم تارة أخرى ، وبالتخصيص تارة وهكذا يفعل أهل العرف"[1] ، فابن قيم الجوزية حصر أنواع التغيير في المعنى في القسمة الثلاثية وفق أساس منطقي بحيث لا يدخل فيها غيرها ، وعناصر القسمة الثلاثية عنده هي :

أ ) انتقال المعنى (shift of meaning)

ب) تعميم المعنى (expansion of meaning)

ج) تخصيص المعنى (specialization of meaning)

وتعد هذه القسمة الثلاثية لتغير المعنى عند ابن قيم الجوزية من الإضافات الجديدة في علم اللغة الحديث التي حدثت على يد بريال(breal) وغيره من متأخري علماء القرن التاسع عشر الذين اتجهوا نحو تحليل أنواع التغيّر في المعنى تحليلاً منطقياً ، فتبين لهم أن المعنى القديم إما أن يكون أوسع من المعنى الجديد أو أضيق منه أو مساوياً له ، ولم تكن هناك إمكانية رابعة يدخلونها في حسبانهم ومن هنا جاء التقسيم الثلاثي لتغير المعنى وهو :

أ - توسيع المعنى ب- تضييق المعنى ج- انتقال المعنى[2] .

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، جـ٢، ص١٥٤، لابن قيم الجوزية.

(٢) انظر كتاب (دور الكلمة في اللغة)، ص١٦١-١٦٢، تأليف استيفن أولمان.

ومن الملاحظ أن التقسيم الثلاثي عند هؤلاء اللغويين المحدثين لا يختلف في شيء عن التقسيم الثلاثي عند ابن قيم الجوزية . وقد حاول الأصوليون رصد سرعة تغير المعنى في الألفاظ فوجدوا أن هناك تغيرا طبيعيا للمعنى في اتجاهين . الأول تغير طبيعي نحو التخصيص . والثاني : تغير طبيعي نحو الانتقال . أما التغير نحو التعميم فلا يكاد يذكره أحد منهم وقد عالج الأصوليون هذه القضية تحت عنوان (الأسماء العرفية) أو (الحقيقة العرفية) . ومن هؤلاء الأصوليين الذين حاولوا رصد اتجاهات تغير المعنى أبو حامد الغزالي يقول : 'اعلم أن الأسماء اللغوية تنقسم إلى وضعية وعرفية ، والاسم يسمى عرفيا باعتبارين ، أحدهما- أن يوضع الاسم لمعنى عام ثم يخصص عرف الاستعمال من أهل اللغة ذلك الاسم ببعض مسمياته كاختصاص اسم (الدابة) بذوات الأربع مع أن الوضع لكل ما يدب . . الاعتبار الثاني- أن يصير الاسم شائعا في غير ما وضع له أولا ، بل فيما هو مجاز فيه (كالغائط) المطمئن من الأرض و (المعذرة) البناء الذي يستتر به ، وتقضي الحاجة من ورائه فصار أصل الوضع منسيا والمجاز معروفا سابقا إلى الفهم بعرف الاستعمال'[1] ، فالاعتبار الأول- كما يبدو من نص الغزالي- خاص بالتغير الطبيعي نحو التخصيص ، والاعتبار الثاني عنده خاص بالتغير الطبيعي نحو الانتقال ، ومن الملاحظ أنه لم يتعرض إلى التغير الطبيعي نحو التعميم ، ولعل إغفاله له ناجم عن قلة حدوثه في اللغة .

وقد تلمس بعض الأصوليين ، منهم ابن حزم الظاهري سبب تغير المعنى نحو الانتقال فوجدوا أن نقل اللفظ عما يقتضيه ظاهره إلى معنى آخر إنما يكون عن طريق الاستعارة أو المجاز المرسل[2] ، وهذا يعني أن هؤلاء الأصوليين قد وضعوا أيديهم على العلاقة التي تحكم تغير المعنى ، هذه العلاقة التي تعد الأساس الذي بني عليه التقسيم النفسي لتغير المعنى عند بعض اللغويين المحدثين[3] ، فالعلاقة المجازية قد تنشأ بين الألفاظ فقط أو بين المدلولات فقط أو بين الألفاظ والمدلولات

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ص٢٦٣، لأبي حامد الغزالي.

(٢) انظر كتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، جـ٣، ص٣٨٦، لابن حزم.

(٣) انظر كتاب (دور الكلمة في اللغة)، ص١٦٢-١٦٣، لاستيفن أولمان، حيث ذكر فيه الأساس الذي بني عليه التقسيم النفسي لتغير المعنى.

معا في آن واحد ، وتبعا لتلك العلاقات يكون الانتقال في المعنى . ويعد التخصيص من القضايا اللغوية الهامة التي أولاها الأصوليون مزيدا من العناية ، وتعد دراستهم له دراسة متميزة قل أن يوجد نظيرها عند النحاة واللغويين القدامى ، إذ وقفوا عند تعريفه وأقسامه والقرائن المخصصة للدلالة العامة . فقد عرفه أبو الحسين البصري بقوله :' هو إخراج بعض ما تناوله الخطاب'[1] ، وقيل :' هو إخراج بعض ما تناوله العموم'[2] ، والتخصيص كما يفهم من هذين التعريفين هو تضييق الدلالة العامة بحيث يقتصر اللفظ على بعض مدلولاته في اللغة ومفهوم التخصيص عند الأصوليين بهذا المعنى يلتقي مع مفهومه عند اللغويين المحدثين ، يقول محمود السعران : 'كثيراً ما يحدث في اللغات جميعا أن (تخصص) ألفاظ كان يستعمل كل منها للدلالة على طبقة عامة من الأشياء فيدل كل منها على حالة أو حالات خاصة وهكذا يضيق مجال (الإفراد) الذي كانت تصدق عليه أولاً'[3] ، غير أن اللغويين قديما وحديثا قد قصروا التخصيص على الدلالة المفردة (دلالة الكلمة) كما في حالة(mete) في الإنجليزية القديمة ، فقد كانت تعني الطعام عموما ثم تطورت إلى(meat) في الإنجليزية الحديثة . التي تعني اللحم فقط ومثلها في العربية كلمة (السبت) فإنها في اللغة تعني الدهر عموما ثم خصت في الاستعمال في أحد أيام الأسبوع وهو فرد من أفراد الدهر . وقد ذكر السيوطي في كتابه (المزهر في علوم اللغة وأنواعها) جملة من الألفاظ التي خصصها الاستعمال ببعض ما دلت عليه[4] ، ومنها كلمة (السبت) الآنفة الذكر . أما فيما يتعلق بتخصيص الدلالة التركيبية العامة (الجملة) فإن اللغويين لم يعرضوا لها وقد عرض لها الأصوليون وهو ما عقد له هذا الفصل .

وقد ربط الأصوليون قضية التخصيص عموما بالإرادة والقصد ورأوا أنهما المحركان نحو تخصيص الدلالة ، فاللفظ سواء كان مركبا أو مفردا لا يتصف

---

(١) المعتمد في أصول الفقه، حـ١، ص٢٣٤-٢٣٥، لأبي الحسين البصري.

(٢) العدة في أصول الفقه، جـ١، ص١٥٥.

(٣) علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، ص٢٨٣، تأليف محمود السعران (دار النهضة العربية للطباعة والنشر)- بيروت.

(٤) انظر كتاب (المزهر في علوم اللغة وأنواعها)، حـ١، ص٤٢٧-٤٢٨، للسيوطي.

بـالخصوص إلا بـإرادة المستعملين ، لأن اللفظ لا يـدل بنفسـه علـى العمـوم أو الخصوص ، يقول السـمرقندي :" التخصيـص إنما يثبـت بـإرادة المتكلـم"[1] ، وهـي عندهم المخصص للعموم على سبيل الحقيقة ، فمثلا إذا قيـل لشـخص (نم) فقـال : (والله لا أنام) ، أو قيل له : (اشرب هذا الماء) ، فقال : (والله لا أشرب) فهذه كلها ألفاظ عامة نقلت إلـى معنـى الخصـوص بـإرادة المتكلـم التي يقطـع السـامع عنـد سماعها بأنه لم يرد المتكلم بها النفي العام إلى آخر العمـر . ولكـن لما كـانت إرادة الخصوص أمرا باطنا خاصا بالمتكلم وكامنا في نفسه ، فإنه لا يمكـن للسـامع معرفتـه دون دليـل ظـاهر يـدل عليه ، وهـذا الدليـل الظـاهر عنـد الأصوليـين يشـمل المخصصات اللغوية أو ما يسمى بالقرائن اللفظية ، ويشمل أيضا المخصصـات غـير اللغوية أو ما يسمى بالقرائن الحالية . يقـول الغزالـي :" يرفـع عمـوم اللفـظ بقرائـن حالية لا ضبط لها ، نفهمهـا مـن معانيهـا وبقرائـن لفظيـة"[2] ، وسـنقف علـى هـذه المخصصات بالتفصيل في الصفحات التالية :

## أولاً- التخصيص بمخصص لغوي:

تخصـص الدلالـة التركيبيـة العامـة عنـد الأصوليـين بـالقرائن اللفظيـة (linguistic context) ، وقد قسموها إلى قسـمين : مخصـص لغـوي متصـل ، يقـابل هـذا مـا يسـميه اللغويـون المعـاصرون بمصطلح العلاقـات السـياقية (syntagmatic relations) ، ومخصص لغوي منفصل ويقابل هذا ما يسمى في الدراسـات اللغويـة الحديثة بالسياق الأكبر (macro- context) .

### القسم الأول- المخصص اللغوي المتصل: وهو عند الأصوليين نوعان :

أ - مخصص متصل ملفوظ : يعتبر الأصوليون الـتركيب الجملـي وحـدة متلاحمـة من المفردات المعجمية ووظائفها النحوية ، لأن المفردات المعجمية إذا لـم تسـلك وفـق نظام نحوي يحكم العلاقة فيما بينها تصبح أداة غير فعالة في التواصـل اللغـوي بـين أبنـاء اللغـة

---

(١) ميزان الأصول في نتائج العقول، ص٣٠٨، للسمرقندي، وانظر كذلك كتاب (المحصول في علم أصول الفقـه)، جـ١، ق٣، ص٨-٩، للرازي، وانظر كذلك كتاب (إعلام الموقعين عن رب العالمين)، جـ١، ص٢١٨، لابن قيم الجوزية.

(٢) المنخول من تعليقات الأصول، ص١٥٤، للغزالي.

كما أن النظام النحوي القائم في عقل أبناء اللغة من غير مفـردات معجمية تظهـره ويتمثـل من خلالها يعد هو الآخر شيئاً وهمياً لا وجود له فـي عـالم الواقع . ومـن تفـاعل المفـردات المعجمية والنظام النحوي تتشكل الدلالة التركيبية وتتنـوع تبعـاً للدلالـة المعجميـة المكونـة للتركيب بين العموم والخصوص ، فإذا كان التركيب يضم وحدات معجمية ذات دلالات عامة كانت دلالة التركيب عامة ، وإذا كـانت الوحـدات المعجمية خاصـة كـانت الدلالـة التركيبية كذلك . ويدخل التخصيص الدلالـة التركيبيـة العامـة عنـد الأصوليـين وهـو مـا يفهـم مـن قولهـم : 'لا عـام إلا وهـو مخصـوص'[1] ، وتخصيـص الدلالـة التركيبيـة العامـة عندهـم ، إنما يكـون بواسـطة بعـض مخصصـات الإسـناد المتصلـة ، ويقصـد بمخصصـات الإسناد عموما : المفعول به ، والمفعول المطلق ، والمفعول فيـه ، والمفعـول معـه ، والمفعـول لـه ، والاستثناء والحال ، والجار والمجرور ، والإضافة ، والنعت ، وعطف البيان ، والبدل ، والتمييـز ، فإذا جاء الإسناد أو أحد ركنيه أو ما في نطاقه بدون أحد هذه المخصصات كان مطلقا ، أما إذا ذكر معه أحد هذه المخصصات تخصص كله ، أو تخصص ما وقـع فـي نطاقـه وينقسـم التخصيص إلى[2] :

١) قسم يخصص الإسناد كله ويشمل المفعول به ، والمفعول المطلق ، والمفعول له ، والمفعول معه ، والمفعول فيه ، والحال ، والاستثناء .

٢) قسم يخصص ما وقع في نطاق الإسناد ويتضمن الصفة ، وعطف البيـان ، والبدل ، والإضافة .

٣) قسم يخصص الإسناد أو ما وقع في نطاقه وهو التمييز ، والجار والمجرور .

وقد اقتصر الأصوليون على بحـث تخصيـص الدلالـة التركيبيـة العامـة ، أو بتعبير آخر تخصيص بعض عموم الجملـة بـالحكم . وتخصيـص الدلالـة التركيبيـة العامة عندهم إنما يكون بواحدة من القرائن اللفظية الآتية :

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص١٤٣، للشوكاني.

(٢) انظر كتاب (نظام الجملة عند اللغويين العرب في القرنين الثاني والثالث للهجـرة)، ص١٣٠، لمصطفى جطـل، منشورات جامعة حلب.

### ١) التخصيص بالاستثناء :

يتفق الأصوليون والنحاة على أن الاستثناء إخراج بعض مدلولات اللفظ بإحدى أدوات الاستثناء[١] ، ولكن تختلف طبيعة بحث كل منهم ، فالنحاة يعنون في بحث الاستثناء بنوعه ، وأدواته وإعراب المستثنى وموقعه . أما الأصوليون فيجعلون وكدهم من دراسة الاستثناء هو المعنى الذي يتضمنه التركيب اللغوي المشتمل على الاستثناء ، وهو عندهم إحدى القرائن اللفظية التي يتم بها تخصيص العموم ، أي إخراج بعض أفراد اللفظ العام من الدلالة التركيبية ، فقوله تعالى : ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾[٢] ، فيه إسناد الشرب من ماء النهر إلى جيش طالوت ، ولكن أخرج البعض من هذا الإسناد (بإلا)وفي الإخراج تخصيص لدلالة العموم وتقييد لها . ويذهب جمهور الأصوليين إلى أن الاستثناء إخراج بعد الحكم لا قبله[٣] ، فمثلاً المراد (بواو الجماعة) في الآية السابقة : هو جيش طالوت ، ثم أخرج منه (قليلا) ليكون المراد بواو الجماعة في قوله : (شربوا) بعد الإخراج بعضهم وليس جميعهم ، فاللفظ في هذا التركيب اللغوي المشتمل على الاستثناء وفي غيره من التراكيب المماثلة أطلق لبعضه إرادة وإسنادا .

وقد اشترط الأصوليون في الاستثناء المخصص للدلالة التركيبية العامة ثلاثة شروط هي :

#### الشرط الأول-الاتصال النوعي :

يذهب أكثر الأصوليين إلى اشتراط الاتصال النوعي بين المستثنى والمستثنى منه ليكون الاستثناء مخصصا للدلالة التركيبية العامة[٤] . كما في قوله تعالى :

---

(١) انظر كتاب (المحصول في علم أصول الفقه)، حـ١، ق٣، ص٣٨، للرازي. وانظر كذلك كتاب (شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول)، ص٢٣٧، للأسنوي وانظر كذلك كتاب (شرح المقدمة النحوية لابن بابشاد)، ص١٦٥، تحقيق محمد أبو الفتوح شريف، الجهار المركزي للكتب الجامعية والمدرسية، عام ١٩٧٨.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٤٩.

(٣) انظر كتاب (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول)، ص٣٨٧-٣٨٨، للأسنوي.

(٤) انظر كتاب (المستصفى من علم الأصول)، ص٣٦٤، للغزالي. وانظر كذلك كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول)، ص١٤٦، للشوكاني.

﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ﴾[1]، فلفظ المستثنى (امرأتك) في الآية جزء من المستثنى منه(أحد) . أما إذا انقطع الاتصال النوعي بين المستثنى والمستثنى منه كأن يكون الثاني ليس جزءا من الأول ، فإن أكثر الأصوليين لا يرون الاستثناء هنا مخصصا للدلالة العامة ، لأنه لا يخرج من الجملة بعض ما تناولته ، فمثلا قول القائل : (رأيت الناس إلا الأشجار) ليس فيه إخراج على الحقيقة لأن (الأشجار) ليست من جنس (الناس) ، لذا لا يصح التخصيص بالاستثناء المنقطع عند أكثر الأصوليين ، ويرون وقوعه في اللغة مجازا[2] ، ومنه قول النابغة الذبياني[3] :

| | |
|---|---|
| وقفت فيها أصيلا كي أسائلها | عيت جوابا وما بالربع من أحد |
| إلا أواريّ لأيا ما أبينها | والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد |

(فالأواري) لا يقال لها (أحد)إلا على سبيل المجاز . وحجة المانعين التخصيص بالاستثناء المنقطع هي أن الاستثناء المنقطع ليس استثناءً على سبيل الحقيقة ، لأن اللفظ الدال على شيء بالوضع لا يدل على غيره مما يخالف مدلوله ، ولا يمكن حمل اللفظ على المعنى المشترك بين المستثنى والمستثنى منه ، ولو أنه جاز ذلك لجاز استثناء كل شيء من كل شيء لأدنى ملابسة ، ولم يروا عن العرب أنهم فعلوا ذلك[4] . ومعنى ذلك أن هؤلاء الأصوليين لا يعترضون على أن الاستثناء المنقطع جملة سليمة التركيب نحويا تمشيا مع قاعدة صياغة الجمل الاستثنائية عند الناطقين باللغة العربية ، إلا أنها لا معنى حرفيا لها ، ويفهم ذلك من قول فخر الدين الرازي :' استثناء الشيء من غير جنسه باطل على سبيل الحقيقة وجائز على سبيل المجاز' ويفهم من قوله : (جائز على سبيل المجاز)[5] ، أن جملة الاستثناء المنقطع لا يعني أنها غير قابلة للتفسير ، بل إنها تفسر تفسيرا

---

(١) سورة هود: الآية٨١.

(٢) انظر كتاب (المعتمد في اصول الفقه)، جـ١، ص٢٤٣، لأبي الحسين البصري. وانظر كتاب (المحصول في علم أصول الفقه)، جـ١، ق٣، ص٤٣، للرازي.

(٣) انظر (ديوان النابغة الذبياني)، ص١٤-١٥، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر.

(٤) انظر كتاب (المحصول في علم أصول الفقه)، جـ١، ق٣، ص٤٣-٤٤، للرازي.

(٥) انظر كتاب (المحصول في علم أصول الفقه)، جـ١، ق٣، ص٤٣، للرازي.

مجازيا عن طريق الاستعارة أو الكناية أو المجاز المرسل أو أي تفسير آخر ممكن كالحذف والتقدير أو أن تكون (إلا) بمعنى (لكن) .

وذهب بعض المتكلمين ، وقلة من الأصوليين ، منهم أبو الوليد الباجي إلى أن الاستثناء المنقطع حقيقة ويصح أن يقع به تخصيص الدلالة التركيبية العامة[1] ، واستدل أبو الوليد الباجي على صحة التخصيص به بقوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾[2] ، والخطأ لا يقال فيه للمؤمن أن يفعله ولا ليس له أن يفعله ، لأنه ليس يدخل تحت التكليف ، واستدل أيضا بقوله تعالى : ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾[3] ، وليست التجارة من جملة الباطل .

وقد تعرض النحاة لهذه المسألة ، فسيبويه له فيها رأيان ، الأول : أن تكون (إلا) على معنى (لكن)[4] ، وتبعه في ذلك البصريون ، وعلى رأيهم هذا يكون الاستثناء المنقطع مخصصا للعموم لأن (لكن) تشارك الاستثناء في الإخراج ، ومعناها الاستدراك ، والمراد بالاستدراك فيها رفع توهم المخاطب دخول ما بعدها في حكم ما قبلها مع أنه ليس بداخل فيه ، وهذا هو معنى الاستثناء المنقطع بعينه . أما رأيه الثاني : فهو يجوز أن يكون الاستثناء المنقطع من التعبيرات المجازية[5] ، وتبعه في ذلك ابن يعيش في كتابه(شرح المفصل)[6] ، وعلى هذا الرأي يكون الاستثناء المنقطع ليس مخصصا للدلالة العامة ، وهذا الرأي الذي قالا به يتفق مع جمهور الأصوليين في عدم اعتبار الاستثناء المنقطع مخصصا لما قبله ، وهو الرأي الصواب لأن المستثنى ليس داخلا تحت لفظ المستثنى منه أصلاً .

---

(١) انظر كتاب (شرح اللمع)، جـ١، ص٤٠٢، للشيرازي، وانظر كذلك كتاب (إحكام الفصول في علم الأصول)، ص٢٧٥، لأبي الوليد الباجي.

(٢) سورة النساء: الآية٩٢.

(٣) سورة النساء: الآية٢٩.

(٤) انظر كتاب سيبويه، جـ٢، ص٣١٩، تحقيق: عبد السلام هارون.

(٥) انظر المرجع السابق، جـ٢، ص٣٢٠.

(٦) انظر كتاب (شرح المفصل)، جـ٢، ص٨٠، لابن يعيش.

## الشرط الثاني- الاتصال الزمني :

يكشف لنا هذا الشرط عن فكرة الخطية(linearity) وهي إحدى المبادئ الحديثة التي تنطلق منها الألسنية لدراسة الجملة ، ويعني مصطلح الخطية أن الجملة تتألف من عناصر يرتبط بعضها ببعض ويأتي كل منها إثر الآخر في نسق معين . وقد ألمح فخر الدين الرازي إلى هذه الفكرة وشرطيها الأساسيين وهما التعاقب والتوالي ، فالحروف عنده في الكلمة والكلمات في الجملة لا تحدث دفعة واحدة إنما تترتب في الحدوث زمنيا من حيث التعاقب والتتابع ، ومن التعاقب والتوالي تحدث العبارات الكلامية وهي عنده : 'إنما تتركب من الحروف المتعاقبة المتوالية فكل واحد من تلك الحروف يحدث عقب صاحبه'[1] ، ويعني الرازي بذلك أن أي جزء من أجزاء الجملة يستقل بمقدار معين من الزمن فالتطابق الزمني بين أجزاء الجملة يمتنع فيزيائيا والتباعد الزمني بين كل جزء والذي يليه يؤدي إلى انقطاع المعنى الذي تحمله الجملة فيتعثر السامع في فهمه ، ومن هذا المفهوم- أعني فكرة الخطية- اشترط الأصوليون في الاستثناء الاتصال الزمني ، يقول إمام الحرمين :' صيغة الاستثناء إذا انقطعت لم تعمل وألغيت وشرطها في الصحة أن تتصل بالمستثنى منه وتجري جزءا من الكلام ، والمرعي في الاتصال أن بعد الكلام واحد غير منقطع'[2] ، ويجعلون من العرف الاستعمالي دليلا على صحة الشرط ، يقول الشيرازي : 'والمرجع في مقتضى الكلام ومعناه وما يصح منه إلى العرف الجاري بين أهل اللسان والاستعمال المستمر عندهم . ورأيناهم في عادتهم لا يستعملون الاستثناء إلا متصلا باللفظ'[3] ، فالعرف الجاري بين الناطقين بالعربية لا يجيز الفصل بين المستثنى والمستثنى منه ، ولهذا إذا قال ناطق بالعربية (رأيت القوم) ، ثم قال بعد زمن طويل (إلا زيدا) عد ذلك لغوا في العرف الاستعمالي

---

(١) التفسير الكبير، جـ١١، ص٢٠، للإمام فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثالثة.

(٢) البرهان في أصول الفقه، حـ١، ص٣٨٥، لإمام الحرمين، وانظر كذلك كتاب (شرح اللمع)، حـ١، ص٣٩٩، للشيرازي، وانظر كذلك كتاب (المستصفى من علم الأصول)، ص٣٦٤، للغزالي.

(٣) شرح اللمع، جـ١، ص٣٩٩-٤٠٠، للشيرازي، وانظر كذلك كتاب (البرهان في أصول الفقه)، جـ١، ص٣٨٦، لإمام الحرمين، وانظر كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص١٤٥، للسبكي.

للغة لإخلاله بمبدأ الخطية وشرطها في التعاقب والتوالي ، وكذلك لو فصل بين فعل الشرط والجزاء ، وبين المبتدأ والخبر ، وبين الفعل والفاعل ، وكذلك الحال لو فصل بين لفظين متلازمين كالصفة والموصوف ، والمضاف والمضاف إليه ، والصلة وموصولها . ولا يعتبر عند الأصوليين قطع الكلام بالتنفس والسعال من قبيل الانفصال الزمني ، لأن ذلك لا يمنع اتصال الكلام ومعاودته[1] ، فهو انفصال زمني لا يوحي للسامع بعدم تمام المعنى وانقطاعه .

**الشرط الثالث -كمية المستثنى :**

ينظر الأصوليون إلى جملة الاستثناء المستغرق ، كقولك : (جاء القوم إلا جميعهم) وقولك : (له علي عشرة إلا عشرة) ينظرون إليها على أنها جملة سليمة التركيب نحويا ، لاستكمالها الهيئة التركيبية المتمثلة في وجود المستثنى والمستثنى منه والأداة ، غير أن هذا النوع من الجمل غير مقبول عندهم دلاليا يقول الرازي :' اجمعوا- يعني الأصوليين- على فساد الاستثناء المستغرق'[2] ، والمعيار الأصولي الذي بموجبه يتم تقرير عدم قبول مثل هذه التراكيب دلاليا هو التناقض في قيمتها الظاهرية ، وهي جمل خاطئة بالضرورة ويلمح هذا من قول الرازي إن 'بيان مقتضى الفساد أن الاستثناء بعد المستثنى منه إنكار بعد إقرار ، وأنه غير مقبول'[3] ، فجملة : (له عشرة إلا عشرة) تعبر عن قضية عبثية بالضرورة بمقتضى صيغتها المنطقية ، وعلى هذا فإن الاستثناء المستغرق لا يقع به التخصيص عند الأصوليين .

واختلف الأصوليون حول جملة استثناء الأكثر ، نحو قولك : (له عشرة إلا تسعة) ، فهل هذه الجملة وما شابهها سليمة التركيب دلاليا أم لا؟ ذهب أكثرهم إلى أن جملة استثناء الأكثر مقبولة دلاليا ومن هؤلاء الأصوليين الشيرازي[4] ،

---

(١) انظر كتاب (المحصول في علم أصول الفقه)، حـ١، ق٣، ص٣٩-٤٠، للرازي. وانظر كذلك كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، حـ٢، ص١٤٥، للسبكي.
(٢) المحصول في علم أصول الفقه، جـ١، ق٣، ص٥٣، للراري.
(٣) المرجع السابق نفسه، جـ١، ق٣، ص٥٥، للرازي.
(٤) انظر كتاب (شرح اللمع)، حـ١، ص٤٠٤-٤٠٥، للشيرازي.

وفخر الدين الرازي[1] . واحتج هؤلاء بجريان الاستعمال به كما في قوله تعالى : ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾[2] ، وبقوله حكاية عن ابليس : ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[3] ، فلو كان المستثنى أقل من المستثنى منه لزم في أتباع إبليس وفي المخلصين أن يكون كل واحد منهما أقل من الآخر ، وذلك محال . وقد ذكر السيوطي أن أكثر النحاة الكوفيين أجازوا استثناء الأكثر[4] ،وهم بذلك يلتقون مع أكثر الأصوليين في صحة جملة استثناء الأكثر دلاليا . وبناء على ذلك فإن استثناء الأكثر يقع به التخصيص في الدلالة العامة ، نظراً لصحته دلالياً ومجيء الاستعمال به لغة وشرعاً .

وذهب الحنابلة من الأصوليين إلى أن جملة استثناء الأكثر غير مقبولة دلالياً[5] ، واحتج الكلوذاني لذلك بأنه لم يرد في اللغة . وقال عن استدلال المجوزين بالآيتين بأنهما ليسا من قبيل الاستثناء ، وإنما هو تخصيص الصفات والتخصيص بالصفات لا يراعى فيه القلة والكثرة ، لأن الغرض به بيان المراد[6] ، واحتجوا أيضا بأن أهل اللغة يستقبحون استثناء الأكثر[7] . وما قال به هؤلاء الأصوليون من عدم صحة جملة استثناء الأكثر دلالياً يتفق مع مذهب البصريين[8] ، واختاره ابن عصفور الإشبيلي[9] . وعلى قول هؤلاء الأصوليين ومن وافقهم من النحاة فإن استثناء الأكثر لا يقع به التخصيص في الدلالة العامة ، نظرا لعدم جوازه في اللغة على حد زعمهم .

---

(١) انظر كتاب (المحصول في علم أصول الفقه)، جـ١، ق٣، ص٥٣-٥٥، للرازي.

(٢) سورة الحجر: الآية٤٢.

(٣) سورة الحجر: الآيتان٣٩-٤٠.

(٤) انظر كتاب (همع الهوامع)، جـ٣، ص٢٦٨، للسيوطي.

(٥) انظر كتاب (شرح اللمع)، جـ١، ص٤٠٤، للشيرازي، وانظر كذلك كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص١٤٧، للسبكي.

(٦) انظر كتاب (التمهيد في أصول الفقه)، ص٧٧-٨٠، الكلوذاني

(٧) انظر كتاب (إحكام الفصول في علم الأصول)، ص٢٧٧، لابن الوليد الباجي.

(٨) انظر كتاب (همع الهوامع)، جـ٣، ص٢٦٨، للسيوطي.

(٩) انظر كتاب (شرح جمل الزجاجي)، لابن عصفور الإشبيلي، جـ٢، ص٢٥٠.

وبعد عرضنا حول صحة جملة استثناء الأكثر، فإننا نميل إلى ما ذهب إليه أكثر الأصوليين من كون جملة استثناء الأكثر صحيحة التركيب نحويا ودلاليا . أما صحة التركيب نحويا فلكونه متمشياً مع قواعد صياغة الجمل الاستثنائية في اللغة العربية . وأما صحة التركيب دلاليا، فإن جملة استثناء الأكثر تعبر عن قضية صادقة بالضرورة بمقتضى صيغتها المنطقية التي لا تحمل تناقضاً دلالياً . وأما ما احتج به المانعون من أن أهل اللغة يستقبحون أسلوب استثناء الأكثر فيمكن الرد عليه بأن قبح الأسلوب لا يلغي صحته ولا يمنع من استعماله وقد استعمل استثناء الأكثر من غير العدد بأسلوب حسن نحو قوله تعالى : ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾[1] ، والذين رغبوا عن ملة إبراهيم أكثر ممن رغب فيها، ومنه ما جاء في الحديث القدسي : ( يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته)[2] ، والذين أطعمهم الله أكثر قطعا من الجائعين .

## ٢) التخصيص بالشرط :

المقصود هنا بالشرط الشرط اللغوي، وحظ النحاة منه بحث أدواته وعملها، وإمكان مجيء فعل الشرط والجزاء ماضيا أو مضارعا، وحكم اقتران الجواب بالفاء إلى غير ذلك من المباحث التي تتعلق بالهيئة التركيبية . ويبحث الأصوليون من الشرط جانب الدلالة فهو عندهم يوجب تخصيص بعض الجملة ويقيد عمومها[3] ، كما في قول قعنب بن أم صاحب[4] :

إن يسمعوا سبة طاروا بها فرحا   عنّي وما سمعوا من صالح دفنوا

فإن مقتضى الشرط اختصاص الفرح بسماع السبة .

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٣٠.

(٢) مختصر صحيح مسلم، ص٤٨٣، للحافظ المنذري، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، دمشق- بيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.

(٣) انظر كتاب (شرح اللمع)، جـ١، ص٤٠٨، للشيرازي، وانظر كتاب (المستصفى من علم أصول الفقه)، ص٣٦٩، للغزالي.

(٤) هو: قعنب بن ضمرة من بني عبد الله ابن غطفان من شعراء العصر الأموي يقال له ابن أم صاحب توفي نحو ٩٥هـ، في أيام الوليد بن عبد الملك، انظر الأعلام جـ٥، ص٢٠٢، للزركلي، انظر البيت في أوضح المسالك، جـ٤، ص٢٠٦، وفي الأعلام، جـ٥، ص٢٠٢.

ويرى الأصوليون أن الاستثناء في معنى الشرط[1] ، فلا فرق بين أن تقول (اقتلوا المشركين إلا أن يؤدوا الجزية) ، وبين أن تقول : ( اقتلوا المشركين إن لم يؤدوا الجزية) ، ونظرا لهذا التقارب في المعنى اشترط الأصوليون للتخصيص بالشرط شروط الاستثناء نفسها ، وهي الاتصال النوعي والاتصال الزمني ، والكمية .وقد تناول الأصوليون التخصيص في حالة تعدد فعل الشرط أو الجزاء فذهبوا إلى أن فعل الشرط إذا دخل على جزاءين على سبيل الجمع فإن تخصيص فعل الشرط يتم بهما معا ، ويكون الجزاء الثاني قد زاد في التخصيص[2] ، فقولك : (إن سألك فقير فأعطه نقودا واكسه حلة) ، فمقتضاه حصولهما معاً ، أي : اختصاص العطاء والاكتساء معا بسؤال الفقير . أما إذا دخل فعل الشرط على جزاءين على سبيل البدل ، فإن فعل الشرط يتخصص بحصول أحدهما[3] ، نحو قولك : (إن أجرمت في حق أخيك طردتك أو جلدتك) ،فمقتضاه اختصاص الطرد بالإجرام أو اختصاص الجلد به ، ويكون الجزاء الثاني في هذه الحالة قد رفع بعض التخصيص ويترك تعيين أحدهما للمتكلم . وفي حالة دخول شرط على جزاء واحد فإن كانا على الجمع لم يحصل المشروط إلا عند حصولهما معا[4] ، نحو قولك : (إن دخلت الحديقة وقطفت زهرة منها عاقبتك) ، فمقتضاه اختصاص العقاب بدخول الحديقة وقطف الزهرة منها مجتمعين ، ويكون فعل الشرط الثاني قد زاد في التخصيص . أما إذا كانا على البدل فإن المشروط يحصل بحصول أحدهما نحو قولك : ( إن دخلت الحديقة أو دنوت منها عاقبتك) ، فمقتضاه اختصاص العقاب بحصول أحد الشرطين ، ويكون فعل الشرط الثاني قد رفع

---

(١) انظر كتاب (شرح اللمع)، جـ١، ص٤٠٧-٤٠٨، للشيرازي، وانظر كذلك كتاب (المستصفى من علم أصول الفقه)، ص٣٦٩، للغزالي.

(٢) انظر كتاب (المحصول في علم أصول الفقه)، جـ١، ق٣، ص٩٥-٩٦، للرازي، وانظر كذلك كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص١٦٠، للسبكي.

(٣) انظر كتاب (المحصول في علم أصول الفقه)، جـ١، ق٣، ص٩٥-٩٦، للرازي، وانظر كذلك كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص١٦٠، للسبكي.

(٤) انظر كتاب (المعتمد في أصول الفقه)، جـ١، ص١٣٩، لأبي الحسين البصري، وانظر كذلك كتاب (المحصول في أصول الفقه)، جـ١، ق٣، ص٩٤، للرازي.

بعض التخصيص ، لأنك لما قلت : (إن دخلت الحديقة) أسقطت العقاب بفقد الدخول وأخرجت ذلك من الكلام ، فلما قلت : (أو دنوت منها) أوجبت عقابه بالدنو وإن لم يدخلها .

### ٣) التخصيص بالصفة :

التقييد بالصفة عند الأصوليين لا يخصص عموم الإسناد كله ، وإنما يقتصر التخصيص بها على عموم ما وقع في نطاق الإسناد[١] ، فمثلا قول أمية بن أبي عائذ الهذلي[٢] :

ويأوي إلى نسوة عطّل ... وشعثاً مراضيع مثل السعالي

فمقتضى الصفة (عطل) خصصت عموم النساء فهو يأوي إلى العطل من النساء لا إلى كل النساء ، ويأوي إلى الشعث المراضيع لا إلى كل الشعث ، فالصفة هنا مخرجة لبعض ما كان داخلا تحت اللفظ .

وقد اشترط الأصوليون في الصفة المخصصة للعموم الاتصال بموصوفها[٣] ، سواء كان موصوفها من صيغ العموم الشمولي ، كما في قوله تعالى : ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾[٤] ، أو من صيغ العموم البدلي ، نحو قوله تعالى : ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾[٥] .

ويختلف بحث دلالة الصفة عند النحاة عنه عند الأصوليين فقد فرق النحويون بين دلالة الصفة التي تقع بعد المعرفة وبين التي تقع بعد النكرة . فإذا

---

(١) انظر كتاب (المعتمد في أصول الفقه)، حـ١، ص١٣٩، لأبي الحسين البصري، وانظر كذلك كتاب (شرح اللمع)، جـ١، ص٤١٦، للشيرازي.

(٢) هو: (أمية بن أبي عائذ العمري أحمد بني عمرو بن الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل، شاعر إسلامي مخضرم، وفي الأغاني أنه من شعراء الدولة الأموية، مدح عبد الملك بن مروان وعبد العزيز)، انظر خزانة الأدب، جـ١، ص٤٢١، وانظر البيت في (أوضح المسالك)، حـ٣، ص٣١٧، وفي خزانة الأدب، جـ١. ص٤١٧، ضمن أبيات القصيدة.

(٣) أنظر كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص١٦٠، للسبكي.

(٤) سورة المؤمنون: الآيتان ١-٢.

(٥) سورة النساء: الآية ٩٢.

وقعت الصفة بعد المعرفة فدلالتها التوضيح ، ومعناه عندهم إزالة الاشتراك العارض في المعرفة[1] ، نحو قولك : (شاهدت زيدا العالم) ، أما إذا وقعت بعد النكرة فدلالتها التخصيص ، ومعناه عندهم تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات[2] ، كقولك (هذا رجل قائم) . فكلمة (رجل) نكرة شائعة في جنسها فلما وصفته خصصته من الرجال ممن ليس بقائم . وتخصيص النكرة بهذا المعنى يلتقي مع ما عرفناه عند الأصوليين آنفا من تخصيص العموم البدلي . ولكن دلالة الصفة على التوضيح إذا وقعت بعد المعرفة يجب ألا يؤخذ على إطلاقه ، فالصفة تفيد التوضيح إذا وقعت بعد الأعلام كقولك : (جاء زيد الخياط) ، ولكن إذا كان الاسم المعرفة محلى (بأل) التي تفيد الجنس كقولك : (رأيت البخيل يعرض عني) ، فإن الصفة هنا لا تفيد التوضيح لأن الاسم المحلى (بأل) الجنسية قريب جدا من النكرة بل هو نكرة معنى لا لفظا ، ولذلك صح وصفه عند النحاة بالجملة[3] . وبناء على ذلك نقول إن الصفة إذا وقعت بعد الاسم المحلى (بأل) الجنسية تفيد تخصيصه لا توضيحه كما ذهب إلى ذلك الأصوليون .

### ٤- التخصيص بالغاية :

ويدل عليها عند الأصوليين بلفظي (حتى) و (إلى)[4] ، وتخصيص الغاية الإسناد كله الذي يتقدمها كما في قوله : ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾[5] ، فلو لم يقل (حتى مطلع الفجر) لاستمر التسليم طلع الفجر أو لم يطلع ، ولكن لما ذكرت الغاية تخصص التسليم بما قبله . وكذلك الحال في قوله تعالى : ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[6] ، فلو لم يذكر الغاية لوجب استمرار الصيام أتى الليل أو لم يأت ، فلما

---

(١) انظر كتاب (المقدمة النحوية لابن بابشاذ)، ص٢٨٠، وانظر كتاب (شرح الكافية في النحو)، جـ١، ص٣٠٣، للرضي الاستراباذي.

(٢) انظر كتاب (المقدمة النحوية لابن باشاذ)، ص٢٨٠.

(٣) انظر كتاب (أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك)، جـ٤، ص٣٠٦، لابن هشام.

(٤) انظر كتاب (الإحكام في أصول االأحكام)، جـ٢، ص٤٢، للآمدي، وانظر كذلك كتاب (المحصول في علم أصول الفقه)، جـ١، ق٣، ص١٠٢، للراري.

(٥) سورة القدر: الآية ٥.

(٦) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

ذكرت الغاية تخصص وجوب الصيام بما قبل الليل . وقد تكون الغاية واحدة كما في الآيتين السابقتين ، وكما في قول الفضل بن قدامة العجلي[1] :

يا ناق سيري عَنَقاً فسيحاً إلى سليمان فنستريحا

فإن الوصول إلى سليمان يقتضي اختصاص السير بما قبل الوصول إليه ، ولولا ذكره للغاية لعم السير حالة ما بعد الوصول إلى الممدوح . وقد تكون الغاية متعددة فإن كانت على الجمع ، فإن التخصيص عند الأصوليين يتم بهما معا[2] ، فقولك : (تربى الأطفال حتى يكبروا ويتحملوا المسؤولية) فمقتضى ذلك استمرار التربية إلى تمام الغايتين كليهما دون ما بعدهما . أما إن كانت الغايتان على البدل ، فإن التخصيص يتم بتمام إحداهما[3] ، فقولك (قاتلوا العدو حتى يقتل أو يستسلم) فمقتضى ذلك استمرار القتال إلى انتهاء إحدى الغايتين أيهما كانت دون ما بعدهما .

### ٥- التخصيص ببدل البعض وبدل الاشتمال :

عد بعض الأصوليين ، منهم ابن الحاجب بدل البعض من مخصصات الدلالة العامة[4] ، وهو يخصص عموم ما ورد في نطاق الإسناد ، نحو قوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[5] ، مقتضاه اختصاص الحج بالمستطيع من الناس .

ولم يعد أكثر الأصوليين بدل البعض من مخصصات الدلالة العامة ، وحجتهم أن المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه ، فلا تخصيص به[6] . وفي قولهم نظر ، فالتخصيص ببدل البعض قال به من النحاة السهيلي

---

(١) انظر كتاب سيبويه، جـ١، ص٤٢١، وانظر كذلك كتاب (أوضح المسالك)، جـ٤، ص١٨٢.

(٢) انظر كتاب (المعتمد في أصول الفقه)، جـ١، ص٢٤٠، لأبي الحسين البصري، وانظر كذلك كتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، حـ٢، ١٤٢، للآمدي.

(٣) انظر كتاب (المعتمد في أصول الفقه)، جـ٢، ص٢٤٠، لأبي الحسين البصري، وانظر كذلك كتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، جـ٢، ص١٤٢، للآمدي.

(٤) انظر كتاب (منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل)، ص١٢٠، لابن الحاجب.

(٥) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

(٦) انظر كتاب (التقرير والتحبير)، جـ١، ص٢٥٢، لابن أمير الحاج. وانظر كذلك كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول)، ص١٥٤، للشوكاني.

(٥٠٨-٥٨١هـ) وهو متقدم على ابن الحاجب (٥٧٠-٦٤٦هـ) قال : 'إذا قلت : (رأيت القوم أكثرهم أو نصفهم) ، فإنما تكلمت بالعموم وأنت تريد الخصوص وهو سائغ في اللغة لا ينكر جوازه أحد'[١] . وأما حجتهم بأن المبدل منه في نية الطرح فإنها على خلاف ما ذهب إليه النحاة مثل سيبويه[٢] ، وأبي العباس المبرد (٢٨٥هـ)[٣] ، وابن بابشاذ (٤٦٩هـ)[٤] ، والزمخشري[٥] ، والدليل على أن المبدل منه ليس في نية الطرح ، هو أن البدل والمبدل منه قصد بمجموعهما البيان والتوكيد ، فلا يصح أن ينوي بالمبدل منه الطرح ، لأن جعله كذلك يخرجه من أن يكون بيانا للبدل ولو كان المبدل منه في نية الطرح لما جاز لك هذا المثال : (زيد مررت به أبي عبد الله) أن تقول : (زيد مررت بأبي عبد الله) على حذف المبدل منه من الكلام وهو الهاء في (به) ، وإنما لم يجز ذلك لعدم وجود الرابط بين المبتدأ (زيد) وخبره (مررت أبي عبد الله) . وعدم جواز هذه العبارة وأشباهها دليل على أن المبدل منه ليس في نية الطرح فإذا كان كذلك فإن تخصيص الدلالة العامة ببدل البعض جائز وليس هناك ما يمنع منه .

وقد ألحق الشوكاني ببدل البعض بدل الاشتمال[٦] ، لأن فيه بيانا وتخصيصا كما في بدل البعض .

### ٦- التخصيص بشبه الجملة :

يخصص الظرف والجار والمجرور الدلالة العامة . ذكر ذلك بعض الأصوليين مثل الأسنوي[٧] ، والشوكاني[٨] . ولكن هناك فارقا فيما يخصصه كلاهما فالظرف

---

(١) نتائج الفكر في النحو، ص٣٠٧، لأبي القاسم عبد الرحمن عبد بن عبد ا لله السهيلي. تحقيق: محمد إبراهيم البنا، دار الرياض للنشر والتوزيع- الرياض.

(٢) انظر كتاب سيبويه، جـ١، ص١٥٠، تحقيق: عبد السلام هارون.

(٣) انظر كتاب (المقتضب)، جـ٤، ص٣٩٩.

(٤) انظر كتاب (شرح المقدمة النحوية لابن بابشاذ)، ص٣٩١.

(٥) انظر كتاب (المفصل في علم العربية)، ص١٢١، للزمخشري.

(٦) انظر كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول)، ص١٥٥، للشوكاني.

(٧) انظر كتاب (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول)، ص٤٠٥-٤٠٦، للأسنوي.

(٨) انظر كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول)، ص١٥٥، للشوكاني.

يخصص زمان الإسناد أو مكانه كما في قوله تعالى : ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾[1] ، فمقتضى الظرف في آلية تخصيص زمان الإسراء بالنبي صلى الله عليه وسلم . أما الجار والمجرور فهو يخصص الإسناد أو ما وقع في نطاقه .

وقد أخرج تمام حسان الجار والمجرور من نطاق التخصيص وأدخله تحت قرينة معنوية أطلق عليها مصطلح (النسبة) وتشمل هذه القرينة الجار والمجرو والإضافة ، وحجته في ذلك أن معنى النسبة غير معنى التخصيص ، لأن معنى التخصيص تضييق ومعنى النسبة إلحاق[2] . والذي يبدو لي أن الاعتماد على المعنى اللغوي للتخصيص والنسبة ليس مبررا كافيا لإخراج الجار والمجرور من حاق التخصيص ، ولعل الأجدى من ذلك الاعتماد على وظيفة الكلمة داخل الجملة ، فوظيفة الجار والمجرور- كما يراها الأصوليون- في الجملة هي تخصيص الإسناد أو ما وقع في نطاقه ، وقد اعترف تمام حسان بهذه الوظيفة يقول :' والنسبة قيد عام على علاقة الإسناد أو ما وقع في نطاقها'[3] ، فقوله (النسبة قيد) اعتراف منه بوظيفة الجار والمجرور . لأن التقييد تخصيص في عرف الأصوليين واللغويين .

٧- التخصيص بالتمييز :

يقوم التمييز في الجملة بوظيفة التفسير والإيضاح لإبهام الإسناد أو لأحد ركنيه ، ونظرا لأهميته الوظيفية فقد عده بعض الأصوليين من مخصصات الدلالة العامة[4] ، فمثال تخصيص الإسناد كله بالتمييز قوله تعالى : ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾[5] ، أحد ركني الإسناد قولك : (عندي رطل سمنا) فكلمة (سمنا) خصصت عموم المبتدأ رطل .

---

(١) سورة الإسراء: الآية ١.

(٢) انظر كتاب (اللغة العربية معناها ومبناها)، ص٢٠١، تمام حسان، دار الثقافة- الدار البيضاء- المغرب.

(٣) انظر المرجع السابق نفسه، ص٢٠١.

(٤) انظر كتاب (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول)، ص٤٠٨، للأسنوي، وانظر كذلك كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول)، ص١٥٥، للشوكاني.

(٥) سورة القمر: الآية ١٢.

### ٨- التخصيص بالحال :

يعتبر الأصوليون الحال في المعنى مثل الصفة[١] ، لأنها تصف هيئة صاحبها فقولك : (جاء زيد ضاحكا) أي جاء زيد موصوفا بهذه الحال ، ونظرا لهذا التقارب في الوظيفة بين الحال والصفة فقد عد الشوكاني الحال ضمن مخصصات الدلالة العامة[٢] . غير أن هناك فروقا بين التخصيص بالحال والتخصيص بالصفة ، وهو أن الصفة تخصص عموم ما وقع في نطاق الإسناد . أما الحال فهي تخصص عموم الإسناد كله كما في قولك : (زيد أبوك عطوفا) ، فالحال خصصت أبوة زيد بصفة العطف ، والحال في قولك : ( قطف البستاني الأزهار متفتحة) ، خصصت ما وقع في نطاق الإسناد .

### ٩- التخصيص بالمفعول له :

يقوم المفعول له في الجملة بوظيفة التعليل والبيان لما فعل الفعل لأجله ، لذا عده الشوكاني من مخصصات الدلالة العامة ، فهو يخصص عموم الإسناد كله باعتبار أن معناه التصريح بالعلة التي لأجلها وقع الفعل[٣] ، يقول الفرزدق[٤] :

يغضي حياء ويغضى من مهابته فلا يُكَلّمُ إلا حين يبتسم

فالمفعول له في البيت خصص عموم الإسناد وهو إغضاء الممدوح بعلة الحياء ، ولو لم يأتِ الشاعر بالمفعول له لظل الإسناد عاماً ولم يفهم الحدث الذي يدل عليه الفعل .

### ١٠- التخصيص بالمفعول معه :

تعد المعية التي يدل عليها بواو بمعنى (مع) قرينة معنوية ، والمفعول معه الذي يلي الواو يخصص الفعل بتلك المعية عند بعض الأصوليين ، منهم

---

(١) انظر كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول)، ص١٥٥، للشوكاني

(٢) انظر المرجع السابق نفسه، ص١٥٥.

(٣) انظر المرجع السابق نفسه، ص١٥٥.

(٤) انظر كتاب (أوضح المسالك)، جـ٢، ص١٤٦، وانظر كتاب (شرح المفصل)، جـ٢، ص٥٣.

الشوكاني[1] فقولك : (ضربته وزيدا) يفيد أن ذلك الضرب الواقع على المفعول بـه مختص بتلك الحالة التي هي المصاحبة بين ضربه وضرب زيد .

### ١١- المخصص الوارد عقب جمل متعاطفة :

قل أن يعرض النحاة لدراسة هذا النوع من الأساليب ، هذا بشهادة أحدهم وهو أبو حيان الأندلسي ، يقول : 'هذه المسألة قل من تعرض لها من النحاة ولم أر من تكلم عليها منهم سوى ابن مالك'[2] ، بل إنهم اعتبروا هذه 'المسألة بعلم الأصول أليق'[3] ، ولعل السبب الذي صرف النحاة عن دراستها هو تمسكهم بالمنهج المعياري الذي يقوّم الاستعمال اللغوي مما جعلهم يصبون اهتمامهم على دراسة هيئة التراكيب ولم يتجاوزوها إلى المعنى ، وهذه المسألة من صميم الدراسات الدلالية التي تهتم بدراسة معاني التراكيب ، ولذا أولاها الأصوليون عناية فائقة واختلفوا حولها اختلافا ظاهراً . فذهب الشافعية وبعض الحنابلة إلى أن المخصص الوارد عقب جمل متعاطفة يرجع إليها جميعاً ، وحجتهم أن المعطوف بالواو بمنزلة المجموع بلفظ واحد لأن الواو توجب الجمع والتشريك[4] ، فالأمثلة الآتية :

١) أكرم الطلاب واحترم المدرسين إلا من أخطأ .

٢) أكرم الطلاب واحترم المدرسين الشرفاء .

٣) أكرم الطلاب واحترم المدرسين إن حضروا .

٤) أكرم الطلاب واحترم المدرسين مجتهدين .

٥) أكرم الطلاب واحترم المدرسين أمام الناس .

٦) أكرم الطلاب واحترم المدرسين في ميدان المدرسة .

---

(١) انظر كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول)، ص١٥٥.

(٢) انظر المرجع السابق نفسه، جـ٣، ص٢٦٣.

(٣) انظر كتاب (همع الهوامع)، جـ٣، ص٢٦٣.

(٤) انظر كتاب (شرح اللمع)، جـ١، ص٤٠٧-٤٠٨، للشيرازي، وانظر كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)،جـ٢، ص١٥٥، للسبكي، وانظر كتاب (روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه)، ص٢٢٧-٢٢٨، لابن قدامة المقدسي

فالمخصص في كل مثال مما سبق تعقب جملتين متعاطفتين ، فهو على رأي الشافعية وبعض الحنابلة يعود على الجملتين اللتين تقدمتاه فيخصص دلالتهما العامة . وذهب الحنفية إلى أن المخصص الوارد عقب جمل متعاطفة يرجع إلى الجملة الأخيرة فقط . ومن حججهم ، الأولى : أن العموم يثبت في كل صورة بيقين وعودة المخصص إليها جميعها مشكوك فيه ، فلا يزال المتيقن بالشك . الثانية : أن الجملة مفصول بينها وبين الأولى فكان ذلك أشبه بما لو فصل بينهما بكلام آخر[1] ، وبناء على كلامهم فإن المخصص في الأمثلة السابقة لا يخصص إلا دلالة الجملة الأخيرة ، أما الجملة الأولى فتبقى على عمومها بدون تخصيص .

وما ذهب إليه الشافعية والأحناف فيه نظر ، لأن كلا منهما أطلق الحكم بمعزل عن السياق ومقاصد المتكلمين ، فالشافعية قالوا ما قالوه انطلاقا من الوظيفة النحوية لحرف الواو ألا وهي الجمع والتشريك واعتبروها وظيفة ثابتة لها سواء في حالة عطف المفرد على المفرد أوفي حالة عطف جملة على جملة . فالواو في حالة عطف المفرد على المفرد تقتضي التشريك في الإعراب والحكم عند النحاة ، أما في حالة عطف جملة على جملة تتغير وظيفتها فقد تكون استئنافية ، وقد تكون عاطفة تقتضي التشريك في الإعراب والحكم . والذي يحدد هذه الوظيفة أو تلك إنما هو السياق ومقاصد المتكلمين . وأما الأحناف فإنهم أصدروا حكمهم اعتمادا على حجج عقلية بعيدة عن الواقع اللغوي ، وينقضها الاستعمال كما في قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾[2] ، فالاستثناء مخصص للجملة الأولى : ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي﴾ ولا يجوز أن يكون مخصصا للجملة الأخيرة وهي ﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ فلو كان مخصصاً لها لأصبح التقدير حينئذ إلا من اغترف غرفة بيده فليس مني ، والمعنى المقصود من الآية على خلاف ذلك .

---

(١) انظر كتاب (شرح اللمع)، جـ١، ص٤٠٧، للشيرازي، وانظر كذلك كتاب (روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه)، ص٢٢٦-٢٢٧، لابن قدامة المقدسي.

(٢) سورة البقرة: الآية٢٤٩.

وقد تناول أبو الحسين البصري هذه المسألة على نحو أكثر عمقا مما عند الشافعية والأحناف ، فقد أقام دراسته لهذا النوع من الأساليب على أسس ثلاثة هي[1] :

أ ) قصد المتكلم : فقد يكون للجمل المتعاطفة قصد واحد ينتظمها جميعاً ، وقد تستقل كل جملة عن سابقتها ولاحقتها بقصد مستقل فتكون كل جملة متعلقة بمعناها ولا تعلق لها بما بعدها .

ب) السياق بنوعيه : السياق المباشر ، ويعني علاقة الكلمات بعضها ببعض وعودة الضمائر في الجمل وما إلى ذلك ، والسياق غير المباشر وهو ما أطلق عيه المخصص المنفصل ، ومثّل له بآيات القرآن ذات العلاقة وعمل الصحابة .

ج) الوظيفة النحوية : لحرف العطف الواو :

ومن خلال هذه الأسس نظر أبو الحسين البصري إلى المخصص الوارد عقب جمل متعاطفة ، فذهب إلى أن المخصص يمكن أن يعود إلى الجملتين السابقتين عليه إذا لم تكن الجملة الأخيرة إضراباً عن الجملة الأولى ، وذلك في موضعين :

الأول : إذا لم تكن الجملة الثانية إضراباً عن الأولى من حيث اشتراكهما في حكمين يجمعهما غرض واحد ، كقولك : (سلم على ربيعة وأكرم ربيعة إلا الطول) فالمخصص يعود على الجملتين معا ، لأن الحكمين اشتركا في الإعظام .

الثاني : أن يكون قد اتصل بالجملة الثانية ضمير يعود على ما في الجملة الأولى نحو قولك : (أكرم ربيعة واستأجرهم إلا من قام) . أو يكون قد عدا الحكم في الجملة الأولى إلى الجملة الثانية نحو قولك : (أكرم بني تميم وربيعة إلا من قام) فالمخصص في هاتين الحالتين على الجملتين معا ، لأنهما مع حرف العطف يصبحان كالجملة الواحدة .ويمكن عنده أن يعود المخصص إلى الجملة الأخيرة ، إذا كانت هذه الجملة إضرابا عن الجملة الأولى وخروجاً عنها إلى قضية أخرى وذلك في ثلاثة مواضع :

الأول : أن تختلف الجملتان خبرا وإنشاء ، وأن تكون قضيتهما مختلفة كقولك : (أكرم ربيعة ، والعلماء هم المتكلمون إلا أهل البلدة الفلانية) فالمخصص

---

(١) انظر كتاب (المعتمد في أصول الفقه)، جـ١، ص٢٤٥-٢٤٨، لأبي الحسين البصري.

يرجع إلى الجملة الثانية ، لاستقلال كل منهما بنفسها عن الأخرى ، لأن المتكلم لما عدل عن قضية وعن كلام مستقل بنفسه إلى قضية أخرى وإلى كلام مستقل بنفسه علم أنه قد استوفى غرضه من الأول ، لأنه لا شيء أدل على استيفاء الغرض بالكلام من العدول عنه إلى قضية أخرى ونوع آخر .

الثاني : أن تكون الجملة الثانية من نوع الجملة الأولى كأن تكونا خبريتين أو إنشائيتين ، غير أن الجملة الثانية تباين الأولى في الاسم والحكم كقولك : (اضرب بني تميم وأكرم ربيعة إلا الطوال) ، فالمخصص يعود إلى الجملة الثانية ، لاستقلال كل منهما بنفسها وعدول المتكلم عن الجملة الأولى إلى الثانية .

الثالث : أن تشترك الجملتان في حكم ظاهر فيهما فقط نحو قولك : (سلم على بني تميم وسلم على ربيعة إلا الطوال) ، أو تشتركان في اسم ظاهر فيهما فقط كقولك : (سلم على بني تميم واستأجر بني تميم إلا الطوال) ، فالمخصص في هذه الحالة يعود إلى الجملة الأخيرة لعدول المتكلم عن الجملة الأولى واستيفاء غرضه منها .

وبعد هذا العرض الذي قدمناه لدراسة هذه المسألة يمكن القول أن رأي أبي الحسين البصري يعد خطوة متقدمة في دراسة الأساليب اللغوية ، تتخذ من مقاصد المتكلمين وقرائن السياق والوظائف النحوية للكلمات أساسا لها ، وهي خطوة جديرة بالاهتمام والاحترام .

### ب- مخصص متصل ملحوظ :

لعلنا من خلال حديث الأصوليين عن المخصص المتصل الملفوظ ندرك أن كل مخصص من هذا النوع غير مستقل بنفسه ، بل يكون مذكورا مع العام ، ويتعلق معناه باللفظ الذي قبله ، ويكون جزءا من التركيب الذي اشتمل على اللفظ العام ، فالاستثناء ، والشرط ، والصفة ، والغاية ، والتمييز ، والبدل ، وشبه الجملة ، والحال ، والمفعول له ، والمفعول معه ، فكل واحد من هذه المخصصات يعد جزءا من مكونات التركيب يقوم بوظيفته النحوية والمعجمية داخله ولا يستقل بمفرده عنه . أما المخصص المتصل الملحوظ ، فهو تركيب مستقل بنفسه ، تام بمعناه ، مذكور مع اللفظ العام في نص أوسع ، وليس مرتبطاً به كجزء منه بحيث لو تكلم

به منفرداً عن النص أفاد سامعه معنى كاملاً ، وهذا ما يفهم من حديث الأصوليين عن المخصص المتصل الملحوظ يقول بدران أبو العينين :

"التخصيص بالنص المستقل المقترن : النص المستقل هو الكلام التام بنفسه غير المتعلق بصدر الكلام . والمراد بالمقترن : المذكور في النص الذي اشتمل عليه اللفظ العام"[1] . ومن هذا النص نلمح أن المخصص المتصل الملحوظ يخصص الدلالة العامة عند الأصوليين بشرطين ، أولهما : أن يكون مقترنا مع العام في النص . وثانيهما : أن يكون معناه مستقلاً عن اللفظ العام .

ومن أمثلة التخصيص بالمخصص المتصل الملحوظ قوله تعالى : ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[2] ، فالمخصص جملة ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ وهو تركيب مستقل بنفسه تام بمعناه ، وهو في الوقت نفسه مذكور مع اللفظ العام بمعنى أوسع . وهو قوله ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ فقوله : ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ يدل على عموم تحلة البيوع فشمل ذلك كل معاوضة مالية ، فيدخل ضمن هذه البيوع عقد الربا ، لأنه مبادلة مال بمال مع زيادة أحد البدلين ، ولكن هذا العموم قد خصص بقوله : ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ ، ولو لم يرد هذا المخصص لكان الربا حلالا . وكذلك قوله تعالى : ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[3] ، فقوله ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ جملة مستقلة بنفسها ومعناها مذكورة مع اللفظ العام (فمن شهد منكم الشهر) ضمن نص أوسع ، ودلالة العموم هنا إيجاب الصوم على كل من حضره شهر رمضان ، ولكن هذا العموم خصص بنص متصل ملحوظ ، وهو قوله : ﴿وَمَنْ كَانَ

(١) بيان النصوص التشريعية، ص١٥٥، بدران أبو العينين بدران. الناشر مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوريع بالإسكندرية، عام ١٩٨٢م، وانظر كذلك كتاب (الوجيز في أصول الفقه)، ص٣١٠-٣١١، تأليف عبد الكريم زيدان. الدار العربية للطباعة- بغداد، الطبعة السادسة، عام (١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

﴿مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ، فالمريض والمسافر يخرجان من عموم قوله : ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ ولولاه لوجب الصوم على كل من حضره شهر رمضان سواء كان مقيما سليما أو مسافرا أو مريضا . ولعلنا بعد هذه الجولة التي صحبنا فيها الأصوليين في دراستهم للمخصصات اللغوية المتصلة الملفوظة والملحوظة ، يمكن أن نصنف دراستهم هذه ضمن الدراسات اللغوية والأسلوبية التي تدرس معاني النصوص من خلال السياق المناسب لها . فقد درسوا مسألة التخصيص وهو جانب يتعلق بدراسة المعنى الدلالي للوحدة الكلامية ، فقد درسوا ذلك من خلال علاقة وظائف الكلمات بعضها ببعض في النص . فوجدوا أن بعضها يخصص بعضاً إذا وقع في سياقه . وهذه الطريقة التي درس بها الأصوليون معنى الوحدة الكلامية تشبه ما يسمى في الدراسات اللغوية الحديثة بطريقة اختيار السياق الأصغر (micro- context) ، وهو من المفاهيم الجديدة التي تمت صياغتها في مجال الدراسات اللغوية[1] . فعن طريق السياق الأصغر نستطيع أن ندرس الكيفيات التي تتفاعل بها الكلمات في النص من حيث تخصيص العام وإيضاح الغامض . . . إلخ .

### القسم الثاني: المخصص اللغوي المنفصل:

لم يقتصر الأصوليون في دراسة التخصيص على السياق الأصغر ، بل وسعوا دراستهم له لتشمل ما يعرف في الدراسات اللغوية الحديثة بالسياق الأكبر (Macro-context) وهو ما أطلقوا عليه مصطلح المخصص اللغوي المنفصل ، ويعني هذا المصطلح دراسة النصوص المنفصلة ذات العلاقة والكيفيات التي تتفاعل بها من حيث تخصيص بعضها ببعض . فقد ذهب أكثر الأصوليين إلى أن نصوص القرآن يخصص بعضها بعضاً[2] ، مما هو في مما هو معناه ، كما في قوله تعالى :

---

([1]) (New Bearings stylistics) ضمن كتاب (Language and style) تأليف ستيفن ألمان، ترجم هذا الفصل الدكتور محمد شكري عياد، أنظر كتابه (اتجاهات البحث الأسلوبي)، ص١١٦. دار العلوم للطباعة والنشر – الرياض، الطبعة الأولى عام (١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥م).

(٢) انظر كتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، جـ٢، ص١٤٦، للآمدي.

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[1] ،فهذا نص عام في عدة المتوفى عنها بعلها ، ولكن هذا العموم خصص بنص آية في سورة الطلاق ، وهو قوله تعالى : ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[2] ، فهذه الآية أخرجت من عموم الآية السابقة المرأة الحامل ، فعدتها وضع حملها ، كما أن نصوص سنة النبي صلى الله عليه وسلم يخصص بعضها بعضاً عند أكثر الأصوليين[3] ، فمثلاً قوله عليه الصلاة والسلام : (فيما سقت السماء العشر)[4] ، فإنه عام النصاب وما دونه ، وهذا النص العام خصص بقوله صلى الله عليه وسلم : (لا زكاة فيما دون خمسة أوسق)[5] ، فقد بين النصاب الذي تجب فيه الزكاة مما سقته السماء .

ولعلنا من خلال تتبعنا لدراسة المخصصات اللغوية أو ما يطلق عليها القرائن اللفظية عند الأصوليين نخرج بالملاحظتين الآتيتين :

**الأولى** : أن دراسة الأصوليين للمخصصات اللغوية المتصلة كشفت لنا عن الطريقة التي تتبعها اللغة العربية في تخصيص الدلالات العامة ، وقد تشاركها غيرها من اللغات في هذه الطريقة .

**الثانية**- أن اختيار الأصوليين للسياق الأصغر والسياق الأكبر لدراسة أسلوب التخصيص تعد خطوة متقدمة في مجال الدراسات اللغوية وهذه الخطوة يمكن استثمارها في دراسة أساليب الكتاب في أعمالهم الأدبية ، فمن الممكن أن ندرس تفاعل الكلمات في النص المتحد مثل القصيدة أو المقطوعة أو القصة القصيرة كما درس الأصوليون التخصيص بمخصص متصل ، ويمكن كذلك أن

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٤.

(٢) سورة الطلاق: الآية ٤.

(٣) انظر كتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، جـ٢، ص١٤٨.

(٤) انظر صحيح البخاري، جـ٢، ص١٣٣، للإمام البخاري، المكتبة الإسلامية، استانبول-تركيا، ١٩٧٩م.

(٥) انظر الحديث في كتاب (روضة الناظر وجنة المناظر)، ص٢١٥، وقد ورد الحديث في صحيح البخاري، جـ٢، ص١٣٣، بلفظ: (ليس فيما اقلّ من خمسة أوسق صدقة)

ندرس النصوص وتحاورها في الديوان الواحد أو في أكثر من ديوان عند شاعر واحد(1) . وكذلك الحال في القصة والرواية على نحو ما فعله الأصوليون في دراسة تخصيص النصوص بعضها ببعض كتخصيص نصوص القرآن بعضها ببعض والسنة بالسنة والسنة بالقرآن والقرآن بالسنة ، فهي نصوص ذات علاقات موضوعية تتفاعل فيما بينها وتتحاور .

**ثانياً: التخصيص بمخصص غير لغوي** (Context of situation):

سبق أن ذكرنا في الفصل الأول من هذا الباب(2) ، أن الأصوليين نظروا إلى دلالة العموم في اللغة باعتبارين ، الأول- باعتبار ما تدل عليه الصيغة في أصل وضعها . والثاني- باعتبار المقاصد الاستعمالية . وهذا يعني أن استخدام الصيغة الدالة على العموم في تركيب معين لا تفيد إلا معناها الحرفي ، فقول القائل : (اختبرت الناس فعرفت صدقهم من كذبهم) معناه الحرفي تبعاً للتعابير الأساس (الوحدات المعجمية) والقواعد النحوية (قواعد التكوين) يدل على أنه خبر كل ناس العالم . ولكن هذا المعنى الحرفي يحدد الاستعمال إرادته من قبل المتكلم أو عدم إرادته . وأوجه الاستعمال كثيرة وضابطها عند الأصوليين هو القرائن الحالية (Context of situation) ، يقول الشاطبي : "الحاصل أن العموم إنما يعتبر بالاستعمال ووجوه الاستعمال كثيرة ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان"(3) .

وقد عرف الأصوليون قيمة القرائن الحالية وأثرها في تخصيص الدلالة العامة يقول الغزالي : "يرفع عموم اللفظ بقرائن حالية لا ضابط لها نفهمها من معانيها"(4) ، وهنا يشير الغزالي إلى مهمة سياق الحال في تحديد معنى الوحدة الكلامية التي

---

(1) انظر في هذا المجال كتاب (دينامية النص)، ص81-102، محمد مفتاح.

(2) انظر ص122 من هذا البحث.

(3) الموافقات في أصول الشريعة، جـ3، ص271، للشاطبي.

(4) المنخول من تعليقات الأصول، ص154، للغزالي، وانظر كذلك كتاب (الوصول إلى الأصول)، حـ1، ص109، لابن برهان البغدادي.

ننطقها ، وما يريده المتكلم منها من عموم أو خصوص ، فقولك : (رأيت النـاس) وحـدة كلامية معناها الحرفي يفيد العموم وهو رؤية جميع نـاس العـالم ، وهنـا يتدخـل سـياق الحال ويحدد مراد المتكلم من هذه الوحدة الكلاميـة ، فحـال المتكلـم لا يحتمـل رؤيـة الناس أجمعين فهذه قرينة تتضمن تخصيص عموم الوحـدة الكلامية وأن المراد منهـا هو بعض الناس وليس جميعهم . وسياق الحال كما يفهم من كـلام الغزالـي السـابق لا ضابط له ، نظراً لكثرة قرائنـه ، فهـو يشـمل جميع الظـروف المحيطـة بـالموقف الكلامـي لذلك اقتصر الأصوليون على ذكر بعض القرائن التي تتفق مع طبيعة بحثهم الأصولي ومن هذه القرائن المخصصة للعموم ما يأتي :

**أ-القرينة العقلية**[1] : وتعني هذه القرينة قصر العام على بعض ما يتناوله بحكم العقل ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[2] ، فإن القرينـة العقليـة هنـا تمنع من حمل دلالة الجملة على معناها الحرفي ، فهـي تخـرج مـن عمـوم الدلالـة ذات الله وصفاته ، لأنهما غير مخلوقين ، وكذلك قوله تعـالى : ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾[3] ، فهنـاك أمـاكن كثيرة فـي الأرض ليـس فيهـا الله مثـل الأحشـاء وأجواف الناس والحيوانات والأماكن القذرة ، فخص ظاهر النص بالقرينة العقلية .

**ب-القرينة الاجتماعية**[4] : ويقصد بها العرف الاجتمـاعي بنوعيـه القولـي والعملي فالعرف القولي 'نوع من التغير الدلالي بسـبب الاسـتعمال الشـائع يسـير بالدلالة من الاتساع إلى التضييق غالباً[5] ، فإذا ورد اللفظ في تركيب معـين حمـل

---

(١) انظر كتاب (المحصول في علم أصول الفقه)، جـ١، ق٣، ص١١١، للرازي. وانظر كتاب (التمهيد في أصول الفقه)، جـ٢، ص١٠١، للكوداني.

(٢) سورة الزمر: الآية٦٢.

(٣) سوره الأنعام: الآية٣.

(٤) انظر كتاب (المعتمد في أصول الفقه)، جـ١، ص٢٧٨-٢٧٩، لأبي الحسين البصري. وانظر كتاب (احكام الفصول في علم الأصول)، ص٢٦٩، لأبي الوليد الباجي. وانظر كتاب (المسودة في أصول الفقه)، ص١٢٤-١٢٥.

(٥) دراسة المعنى عند الأصوليين، ص٣٨، طاهر سليمان حموده، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع- الإسكندرية.

على عرف التخاطب في المجتمع الذي فيه وبهذا العرف يقع تخصيص معنى الوحدة الكلامية فقولك : (حرّمتُ على نفسي ركوب الدابة) ، فإن التحريم يختص بما يستعمل فيه لفظ (الدابة) دون ما وضع له في اللغة ، لأن الوضع اللغوي لكلمة (دابة) يشمل جميع ما يدب على الأرض ، فإذا ما يدب تعورف على استعماله في (الخيل) فقط فتختص الدلالة بها . أي بالخيل فقط دون ما يدب من نحو الإبل والبقر والحمير . أما العرف العملي فالمقصود به عند الأصوليين ما تعارف عليه أبناء المجتمع من سلوك الناس وتصرفاتهم .

والقرينة الاجتماعية بنوعيها القولي والعملي تخصص العموم فيما تعوده الناس وتبين مرادهم من وحداتهم الكلامية ولكنها عند أكثر الأصوليين لا تخص خطاب الشارع ، 'لأن الشرع لم يوضع على العادة'[1] ، حتى إن الجالس على المائدة يطلب الماء يفهم منه العذب البارد ، ولكن لا تؤثر في تغيير خطاب الشارع إياهم[2] .

جـ-قرينة عالم الحس[3] : والمراد به عند الأصوليين عالم الواقع المشاهد بكل ما فيه . فإذا ورد استعمال اللفظ العام في تركيب ما وشهد عالم الواقع المشاهد باختصاصه ببعض ما يشتمل عليه كان عالم الواقع المشاهد مخصصاً لدلالته العامة ، فمثلاً قوله تعالى : ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾[4] ، فإن هذا التركيب لم يرد به دلالته الحرفية العامة ، لأن العين تشاهد بقاء الجبال والسموات والأرض ، فنعلم أنها غير مرادة بالعموم . وكذلك قوله تعالى حكاية عن (بلقيس) ملكة سبأ : ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾[5] ، فإن المعنى الحرفي لهذا التركيب : أنها أوتيت من كل شيء بعضه

---

(١) شرح اللمع، جـ١، ص٣٩١، للشيرازي.

(٢) المستصفى من علم الأصول، ص٣٥٠، للغزالي

(٣) انظر كتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، جـ٢، ص١٤٥، للآمدي. وانظر كذلك كتاب (روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه)، ص٢١٤، لابن قدامة المقدسي.

(٤) سورة الأحقاف: الآية٢٥.

(٥) سورة النمل: الآية٢٣.

ونحن نعلم أنها لم تؤت شيئاً مما في السماء والعرش والكرسي وبعضاً مما في يد سليمان عليه السلام ، فدل ذلك على أنها غير مرادة بالعموم .

وفكرة القرائن الحالية (Context of situation) التي جاء بها الأصوليون لفهم معنى الوحدة الكلامية تكمل فكرة القرائن اللفظية التي عرضنا لها عندهم في أول هذا الفصل ، وكلاهما أعني القرائن اللفظية والقرائن الحالية تشكلان النظرية السياقية عند الأصوليين لفهم معنى الوحدات الكلامية . ومفهوم السياق عند الأصوليين على نحو ما عرضناه عندهم من خلال مخصصات الدلالة التركيبية العامة في الصفحات السابقة يلتقي بمفهوم السياق في النظرية السياقية عند فيرث (Firth) وأتباعه ، فكلمة السياق (Context) عند أصحاب هذه النظرية تعني : النظم اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك النظم بأوسع معاني هذه العبارة ، أن السياق على هذا التفسير ينبغي ألا يشمل الكلمات والجمل الحقيقية السابقة واللاحقة فحسب- بل القطعة كلها والكتاب كله ، كما ينبغي أن يشمل -بوجه من الوجوه- كل ما يتصل بالكلمة من ظروف وملابسات . والعناصر غير اللغوية المتعلقة بالمقام الذي تنطق فيه الكلمات لها هي الأخرى أهميتها البالغة في هذا الشأن[1] ، وهذا يعني أن الأصوليين وأصحاب النظرية السياقية الحديثة يلتقون على رأي واحد ، وهو أن السياق يحدد معنى الوحدات الكلامية التي يتفوه بها الناطق باللغة .

---

(١) انظر كتاب (دور الكلمة في اللغة)، ص٥٧، تأليف أولمان.

# الباب الثالث

# غموض الدلالة التركيبية وقرائن السياق



# الفصل الأول

# الغموض الدلالي وأسبابه

المبحث الأول: الغموض في الدلالة التركيبية.

المبحث الثاني: أسباب الغموض الدلالي.



# المبحث الأول: الغموض في الدلالة التركيبية

يذهب الأصوليون إلى أن المراد من استعمال الصيغ التركيبية – الوحدة الكلامية – نقل المعلومات وتوصيلها إلى المخاطب، يقول فخر الدين الرازي في ذلك: 'الفائدة من الخطاب إفهام المخاطب'[1]. ومن المعقول ألا يكون توصيل المعلومات إلى المخاطب هو السبب الوحيد لاستعمال الوحدات الكلامية، ولكنه هو السبب الرئيسي لاستعمالها، وإلى جانبه توجد أسباب أخرى، فهي تستعمل في طرح الأسئلة، وفي الكلام الانفرادي، وفي تقديم الوعود، وفي السلوك الجماعي كالصلاة والدعاء، وفي المخاطبات الاجتماعية التي لا تستهدف غاية مثل إلقاء التحية، والحديث عن ظاهرة الجو، وفي غير ذلك من الاستعمالات.

ويرى الأصوليون أن إفهام المخاطب وتوصيل الخبر إليه يتوقف على فهمه معنى الصيغ التركيبية، وذلك لاعتقادهم – كما يقول الرازي –: 'أن المعتبر في حسن الخطاب أن يتمكن السامع من أن يعرف به ما أفاده الخطاب'[2]. وفي كلام الرازي هذا إشارة إلى أن فهم ما يفيده الخطاب يتوقف على وضوح الصيغة التركيبية وخلوها من العوارض المعيقة عن فهم المعنى، لأن المعنى المعتبر في عملية الاتصال اللغوي هو المعنى المؤثر الذي يصل إلى السامع بعد تحليله للصيغ التركيبية الصحيحة قواعدياً بالقياس إلى معرفته الضمنية لقواعد لغته.

ودلالة الصيغة التركيبية على المعنى عند الأصوليين متعلقة بقصد (intention) المتكلم المثالي، إذ يجب عليه أن يقصد بالصيغة التركيبية معناها الذي تدل عليه، إذ بقصده يتعين المراد بالصيغة إنْ خبراً، وإنْ أمراً، وإنْ حقيقة

---

(١) المحصول في علم أصول الفقه، جـ١، ق٣ ص٣٠٨. للرازي. وانظر كذلك كتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، جـ٢، ص١٩٢. للآمدي.

(٢) المحصول في علم أصول الفقه، جـ١، ق٣، ص٣٢٧. للرازي.

وإنْ مجازاً ، يقول الرازي : 'لابد في الخبر من الإرادة ، لأن هذه الصيغة قد تجئ ولا تكون خبراً : إما لصدورها عن الساهي والحاكي ، أو لأن المراد منها الأمر مجازاً . . وإذا كانت الصيغة صالحة للدلالة على الخبرية وعلى غيرها لم ينصرف إلى أحد الأمرين دون الآخر إلاّ لمرجح وهو الإرادة أو الداعي . . وأيضاً فلا معنى لكون الصيغة خبراً إلا أن المتلفظ تلفظ بها وكان مقصوده تعريف الغير وثبوت المخبر به للمخبر عنه أو سلبه عنه'(١) . ويفهم من نص الرازي أن القصد عند المتكلم هو الذي به تحقق الصيغة التركيبية وظيفتها الإخبارية بين طرفي الاتصال وهما المتكلم الذي يقوم بتبليغ الخبر ، والمستمع الذي يستقبل الخبر وتتحقق لديه عملية التوصيل . ويلتقي اللغويون المحدثون مع الأصوليين حول أهمية القصد في تحديد معنى الصيغ التركيبية وتفسيرها يقول جون لاينز : 'إن القصد ذو أهمية كبيرة في أي تفسير نظري لمعاني الوحدات الكلامية اللغوية'(٢) ، بل إن جون لاينز يعتبره عاملاً مهماً يميز اللغة الطبيعية عن غيرها من أنظمة الاتصال الأخرى(٣) .

ومما يجدر التنبيه إليه أن فكرة القصد حظيت بمناقشة واسعة عند فلاسفة اللغة ، فقد بحثوا نوع العلاقة بين ما يقصده المتكلم وبين ما تعنيه الكلمات التي يستخدمها وكذلك بحثوا العلاقة بين ما يقصده المتكلم وبين ما ينوي قوله(٤) . وقد بحث الأصوليون بعض هذه العلاقات ، ومما بحثوه العلاقة بين الصيغة التركيبية وبين قصد المتكلم المثالي ، فقد ذكر ابن قيم الجوزية ثلاثة أنواع من العلاقة وهي(٥) :

أ – علاقة التطابق : وهي أن تظهر مطابقة القصد للفظ . وللظهور مراتب

---

(١) المحصول في أصول الفقه، جـ١، ق٣، ص٣١٦ – ٣١٧. وانظر كذلك كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ١، ص٢٠٨. للسبكي.

(٢) اللغة والمعنى والسياق، ص١٥. جون لاينز. ترجمة: عباس صادق الوهاب. مراجعة يوئيل عزيز. دار الشؤون الثقافية العامة -- بغداد. الطبعة الأولى. عام ١٩٨٧م.

(٣) انظر المرجع السابق، ص١٦.

(٤) انظر المرجع السابق، ص١٣ – ص١٥. وانظر كتاب (أهم المدارس اللسانية)، ص١٠٦– ١٠٤.

(٥) انظر كتاب (إعلام الموقعين عن رب العالمين)، جـ٣، ص١١٩ – ١٢٠.

تنتهي إلى اليقين والقطع بمراد المتكلم بحسب الكلام في نفسه وما يقترن به من القرائن الحالية واللفظية وحال المتكلم به . فإن المخاطب المثالي إذا سمع قوله تعالى : ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾[1] ، فإنه لايستريب في قصد الآية وأنه بيان العدد الحلال من النساء وقصر هذا العدد على أربع نسوة فقط . ومثل ذلك قول زهير بن أبي سلمى[2] :

بَكَرْنَ بُكُوراً واسْتَحَرْنَ بِسُحْرَةٍ ... فَهُنَّ ووَادِي الرَّسِّ كَالْيَدِ لِلْفَمِ

فإن السامع لا يشك في قصد الشاعر من هذا البيت بأن الظعائن لم يضللن الطريق إلى وادي الرس .

ب – علاقة تخالف : وهي ما يظهر بأن المتكلم لم يرد معناه ، وقد ينتهي هذا الظهور إلى حد اليقين بحيث لا يشك السامع فيه ، وهذا القسم نوعان ، أحدهما : ألاّ يكون مريداً لمعناه ولا لغيره ، كالصيغ التي يتفوه بها المجنون والنائم والسكران . والثاني : أن يكون مريداً لمعنى يخالف ظاهر الصيغة التركيبية ، وهذا كالصيغ التي يستعملها الملغز والموري ، ومثال التورية قول موسى بن جابر الحنفي[3] :

فَلَمَّا نَأَتْ عَنَّا الْعَشِيْرَةُ كُلُّهَا ... أَنَخْنَا فَحَالَفْنَا السُّيُوفَ عَلَى الدَّهْرِ

فَمَا أَسْلَمَتْنَا عِنْدَ يَوْمِ كَرِيْهَةٍ ... وَلاَ نَحْنُ أَغْضَيْنَا الْجُفُونَ عَلَى وِتْرِ

فقول الشاعر (ولا نحن أغضينا الجفون على وتر) لم يقصد من الصيغة التركيبية هذه ظاهر معناها وهو عدم السكوت عن أخذ الثأر ، وإنما يقصد معنى أخر يخالف ظاهر الصيغة وهو عدم إغماد السيوف في أقرابها وأمامنا ثأر نطلبه .

---

(١) سورة النساء: الآية ٣ .

(٢) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، ص١٠ . أبو العباس ثعلب، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية (١٣٦٣ هـ – ١٩٤٤ م).

(٣) هو: موسى بن جابر بن أرقم بن سلمى بن عبيد الحنفي اليمامي، شاعر مكثر من مخضرمي الجاهلية والإسلام يلقب أزيرق اليمامة، يعرف بابن ليلى وهي أمه. انظر الأعلام.جـ٧، ص٣٢٠. للزركلي. وانظر البيتين في كتاب (الحماسة) لأبي تمام. تحقيق عبد الله عسيلان، مطابع دار الهلال – الرياض (١٤٠١ هـ – ١٩٨١م)، وانظر كذلك كتاب (الإيضاح في علوم البلاغة)، ص٥٠٠ للخطيب القزويني.

ج- علاقة احتمال : وهي أن يكون اللفظ ظاهراً في معناه ويحتمل إرادة المتكلم له ، ويحتمل أن يريد غيره ولا دلالة على واحد من الأمرين ، كقول مالك بن أسماء [(١)] :

وَحَدِيث أَلَذُّهُ هُوَ مِمَّا ... يَشْتَهِي النَّاعِتُونَ يُوزَنُ وَزْنَا
مَنْطِقٌ صَائِبٌ وَتَلْحَنُ أَحْيَا ... نًا وَأَحْلَى الحَدِيث مَا كَانَ لَحْنَا

فقوله : (وتلحن أحياناً) يحتمل أن يكون قصده به الكناية عن الشيء والتعريض بذكره والعدول عن الإفصاح عنه . ويحتمل أن يكون قصده به الفطنة وسرعة الفهم ويحتمل أن يكون قصده به اللحن في الإعراب الذي هو ضد الصواب[(٢)] . ولا يتعين أحد هذه المقاصد إلا عن طريق القرائن السياقية للخروج من هذا الإشكال .

ولم تقتصر فكرة القصد عند الأصوليين على المتكلم ، بل إن بعضهم توسع فيها حتى تشمل المخاطب المثالي أيضاً ، يقول ابن قدامة المقدسي :

'مقتضى التكليف الطاعة والامتثال ولا تمكن إلا بقصد الامتثال ، وشرط القصد العلم بالمقصود والفهم للتكليف ، إذ من لا يفهم كيف يقال له أفهم؟ ومن لا يسمع لا يقال له تكلم... ومن يفهم فهماً ما كغير المميز فخطابه ممكن لكن اقتضاء الامتثال منه ، مع أنه لا يصح منه قصد صحيح ، غير ممكن'[(٣)] . ويتمثل قصد المخاطب المثالي - كما يفهم من النص السابق - في الامتثال لقصد المتكلم المثالي واعترافه به ، لأنه هو المقصود بالخطاب التكليفي دون غيره ، والذي يبدو لي أن ابن قدامة وغيره من الأصوليين قد حصروا قصد المخاطب في الصيغ التركيبية

---

(١) هو مالك بن أسماء بن خارجة بن حصن بن حديفة بن بدر الغزاوي أبو الحسن شاعر غزل طريف من الولاة كان هو وأبوه من أشراف الكوفة، وتقلد خوارزم وأصبهان للحجاج، توفي في نحو ١٠٠ هـ، انظر الأعلام جـ٥، ص٢٥٧. للزركلي. وانظر البيين في كتاب الشعر والشعراء جـ٢، ص٧٨٦. لابن قتيبة.

(٢) انظر كتاب (أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد)، جـ١، ص١٤ - ١٥. للشريف المرتضى. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، الطبعة الثانية. عام (١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م).

(٣) روضة الناظر وجنة المناظر، ص٤٨ .

ذات الوظيفة الاقتضائية كالأمر والنهي والطلب ، أما الصيغ التركيبية ذات الوظيفة الإبلاغية فلا يتحقق منه قصد تجاهلها لخلوها من الخطاب التكليفي . وقول هؤلاء الأصوليين بوجود القصد لدى المخاطب المثالي يلتقي مع ما قرره بعض الباحثين المحدثين ، يقول محمد مفتاح : 'بيد أنها - يعني المقصدية - لا تقتصر على المتكلم ، ولكنها تشمل المخاطب ، ولهذا فقد تتفق المقصديتان درجات من الاتفاق ، وقد تختلف درجات من الاختلاف'[١] ويرى البرغماتيون أن فهم المخاطب لقصد المتكلم إنما يرجع إلى قوانين تسير المحادثة مثل إعطاء المعلومات بقدر ما يطلب في الإخبار بعبارة واضحة موجزة وفق الكيفية التي يتطلبها السياق ، فإذا سمع المخاطب كلاماً لا يخضع لهذه القوانين قام بعملية منطقية تضمنية لاستنتاج المعنى المقصود[٢] . وعكس فكرة القصد بنوعيه عند الأصوليين واللغويين اهتمامهم بالدور الذي يلعبه طرفا الحوار ، فالمتكلم يطلع بدوره في إيجاد الحث الكلامي والمخاطب يطلع بدور الموجه والمشكل لهذا الحدث .

سبق أن ذكرنا أن الأصوليين يعدون القصد عاملاً مهماً في تحديد إرادة المعنى أو عدمه ، كما أنه يقوم بدور فعال في تحديد نوع الخطاب إن كان إبلاغياً أو اقتضائياً أمراً أو نهياً أو طلباً . وتحديد المراد بالخطاب ونوعه يتوقف على مطابقة الصيغة التركيبية للقصد أو عدم مطابقتها له ومن هنا نشأ تقسيم الأصوليين للصيغ التركيبية إلى واضحة الدلالة وإلى غامضة الدلالة . أما فيما يتعلق بوضوح الدلالة ، فإنّ الأصوليين يعتقدون أن سبب الوضوح الدلالي (Clarity) أو (Expliciness) للصيغة التركيبية هو التطابق بين القصد وبين الصيغة التركيبية ويستعان للتحقق من هذه المطابقة بما يقترن بالصيغة من القرائن الحالية واللفظية وحال المتكلِّم به وغير ذلك[٣] وقد افترق الأصوليون في تقسيم الصيغ التركيبية باعتبار وضوح دلالتها وحسب تدرج الوضوح إلى فريقين :

---

(١) دينامية النص (تنظير وإنجاز)، ص٣٨.

(٢) انظر كتاب (أهم المدارس اللسانية)، ص١١٤.

(٣) انظر كتاب (إعلام الموقعين عن رب العالمين)، جـ٣، ص١١٩. لابن قيم الجوزية

الفريق الأول : هم الأحناف فقد قسموا الصيغ التركيبية باعتبار الوضوح في دلالتها على معانيها إلى أربعة أقسام وهي[١] :

أ) الظاهر : وهو 'اللفظ الذي انكشف معناه اللغوي واتضح للسامع من أهل اللسان بمجرد السماع من غير قرينة ومن غير تأمل'[٢] .

ب) النص : وهو 'ما يزداد وضوحاً ، بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم ، ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القرينة'[٣] .

جـ) المفسَّر : وهو 'ما ينبئ عن المراد بنفسه ، أو يعرف معناه من لفظه ولا يفتقر إلى قرينة تفسره'[٤] .

د) المحكم : وهو 'اللفظ الذي دل على معناه دلالة واضحة قطعية'[٥] .

أما الفريق الثاني من الأصوليين وهم جمهور المتكلمين فقد قسموا الصيغ التركيبية باعتبار وضوح دلالتها على معانيها إلى قسمين هما[٦] .

أ - الظاهر ب - النص

والذي يبدو أن هذه التقسيمات للصيغ التركيبية الواضحة الدلالة سواء عند الحنفية أو جمهور المتكلمين تقسيمات غير عملية ، لأنها لا تقدم فائدة ملموسة لمحللي النصوص اللغوية فضلاً عن القضاة ، لأن هؤلاء جميعاً لا يهمهم معرفة المصطلحات والتقسيمات بقدر ما يهمهم معرفة المقاصد واستخراجها من الصيغ التركيبية ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى أن 'النص' و'المفسَّر' و'المحكم' في التقسيم الرباعي مصطلحات تلتقي جميعها حول مفهوم واحد وهو نفي الاحتمال في الدلالة والقطع بإرادة معنى الصيغة التركيبية ، وبهذا يمكن ردها إلى

---

(١) انظر كتاب (تفسير النصوص في الفقه الإسلامي)، جـ١، ص١٤٠.

(٢) ميزان الأصول في نتائج العقول، ص٣٤٩. للسمرقندي.

(٣) أصول السرخسي، جـ١، ص١٦٤.

(٤) العدة في أصول الفقه، جـ١، ص١٥١. للقاضي أبي يعلى البغدادي.

(٥) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، جـ١، ص١٧١.

(٦) انظر المرجع السابق، جـ١، ص١٤١.

معنى واحد وهو 'النص' وبهذا يكون التقسيم الرباعي في واقع الأمر قسمين 'ظاهر' و'نص' على نحو ما هو معروف من القسمة الثنائية التي وردت عند المتكلمين الفرق بينها هو الاحتمال وعدمه 'فالنص' هو 'ما يقطع بفحواه'[1] و'الظاهر' هو 'ما يظهر معناه مع احتمال'[2] . وهذه القسمة الثنائية فيها نظر، لأن اعتبار الفرق منوطاً بالاحتمال وعدمه غير صحيح إذ إن 'النص' - كما يقول بعض الأصوليين - 'ليس من شرطه ألا يحتمل إلا معنى واحداً، لأن هذا يعزز وجوده'[3] ، بل إن بعضهم نفى وجوده في اللغة[4] ، وهذا يعني أن المميز بين النص والظاهر، هو الاحتمال، غير معتمد به عند بعض الأصوليين، فإذا أضفنا إلى ذلك عدم جدوى القسمة لأنها غير عملية لا يستفيد منها محللو النصوص اللغوية، فإن هذا كله يجعلنا نعتبر الواضح الدلالة قسماً واحداً وهو: الصيغة التركيبية - الوحدة الكلامية - التي يمكن أن يعرف المراد منها بواسطة القرينة سواء احتملت معنى واحداً أو أكثر احتمالاً قريباً أو متوسطاً أو بعيداً . وهذا الفهم الذي قلت يلتقي مع رأي الشافعي (١٥٠ -٢٠٤ هـ) : فإنه يسمي الظاهر نصاً والنص عنده ينقسم إلى ما يقابل التأويل وإلى ما لا يقابله[5] . فمثال ما يحتمل معنى واحد قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[6] وقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[7] ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: (يا أنس أغد على امرأة هذا فَسَلْها فإن اعترفت فارجمها)[8] وكذلك قول أبي بكر محمد الخالدي[9] :

---

(١) المنخول من تعليقات الأصول، ص١٦٤. للغزالي.

(٢) انظر المرجع السابق، ص١٦٤

(٣) العدّة في أصول الفقه، جـ١، ص١٣٨. لأبي يعلى البغدادي.

(٤) انظر كتاب (إحكام الفصول في أحكام الأصول)، ص١٨٩. لأبي الوليد الباجي.

(٥) انظر كتاب (المنخول من تعليقات الأصول)، ص١٦٥. للغزالي.

(٦) سورة الإخلاص: الآية ١.

(٧) سورة البقرة: الآية ٢٣١.

(٨) صحيح البخاري: جـ٨، ص٣٤.

(٩) هو: محمد بن هاشم بن وعلة، أبو بكر شاعر أديب من أهل البصرة اشتهر هو وأخوه سعيد بالخالديين وكانا من خواص سيف الدولة ابن حمدان توفي نحو ٣٨٠ هـ. انظر الأعلام، جـ٧، ص١٢٩. للزركلي. وانظر البيتين في كتاب (يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر)، جـ٢، ص١٩٢. لأبي منصور الثعالبي. حققه محمد محي الدين عبد الحميد. الطبعة الثانية. ١٣٧٥ هـ. مطبعة السادة في مصر

لا تَحْسَبُوا أَنَّنِي بَاغٍ بِكُمْ بَدَلاً ... وَلَوْ تَمَكَّنْتُ مِنْ صَبْرِي وَمِنْ جَلَدِي

قَلْبِي رَقِيبٌ عَلَى قَلْبِي لَكُمْ أَبَداً ... وَالْعَيْنُ عَيْنٌ عَلَيْهِ آخِرَ الْأَبَدِ

ومثال ما يحتمل أكثر من معنى قوله تعالى : ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[1] ، فإنه يحتمل أن يكون إخبار من الله بأن الأمهات يرضعن أولادهن سنتين ، ويحتمل أن يكون أمراً أخرج مخرج الخبر مبالغة في الحمل على تحقيق مضمونه ومعناه الندب أو الوجوب ، أو يندب أو يجب على الأم أن ترضع ولدها حولين كاملين . ولا يصح حمل الصيغة التركيبية على المعنى الأول ، فلو حملناها عليه لأدى أن يكون خبر الله - عز وجل - خلاف مخبره ، لأن الوالدات يرضعن أولادهن أكثر من حولين أو أقل منهما . وكذلك الحال في قول الرسول صلى الله عليه وسلم (من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له)[2] ، فإنه يحتمل أن يكون نفياً لصحة الصوم لمن لم يبيت نية الصيام من الليل ، ويحتمل أيضاً أن يكون نفياً لصفة الكمال عن الصوم مع كونه صحيحاً مقبولاً عند الله . ومثل ذلك تردد احتمال المعنى بين الغرض الأصلي لصيغة الاستفهام والأمر والنهي والتمني وبين الأغراض البلاغية الأخرى ، فصيغة الاستفهام في قوله تعالى : ﴿مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ﴾[3] ، تحتمل الغرض الحقيقي منها وهو طلب المعرفة ، وتحتمل غرضاً بلاغياً آخر وهو التعجب وكذلك صيغة الأمر في قوله تعالى : ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[4] ، فإنها تحتمل طلب حصول الفعل وتحتمل أيضاً الإهانة والتحقير . وصيغة النهي في قوله تعالى : ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[5] ، فإنها تحت مطلب الكف عن الفعل وتحتمل أيضاً النصح والإرشاد والتوجيه .

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

(٢) سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطي وحاشية السندي، جـ٤ـ ص١٩٧، دار إحياء التراث العربي. بيروت ــ لبنان.

(٣) سورة النمل: الآية ٢٠.

(٤) سورة الدخان: الآية ٤٩.

(٥) سورة المائدة: الآية ١٠١.

وهنا يستوقفنا السؤال التالي ، وهو : هل يمكن اعتبار احتمال الصيغة التركيبية لأكثر من معنى غموضاً؟ يمكن الإجابة عن هذا السؤال ببساطة بكلمة (نعم) ، يمكن أن نعده من الغموض ، ولكن حقاً ما الغموض الذي نعنيه؟ إن هذا يدعونا إلى التفكير في نوعين من الغموض يجب التفريق بينهما ، فهناك إبهام (Ambiauity) أو ما يعبر عنه بمصطلح (التعقيد) عند البلاغيين العرب وهو - كما عرفوه - "ألا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد لخلل فيه"[1] وهذا النوع من الغموض حتماً ليس مراداً هنا . وسيأتي الحديث عنه ، أما النوع الثاني فهو : الغموض الفني (Obscyrity) ، ويعدّ صفة إيجابية في النصوص وهو المراد هنا ، لأن تعدد احتمالات المعنى- وهي تسمية الأصوليين للغموض الفني وتقابل عند (فيليب وبلزايث) تسمية (تعدد الإشارات)[2] - يضيف غنى لبنية المعنى ولا يبهمها ، والغوامض من هذا النوع- كما يقول الناقد ويليام . ك . ويمزات "يمكن تقسيمها إلى غوامض إذا فهمت مرة ظلت في العقل وحدة مفهومة ، وإلى غوامض تنشأ متعتها من استخراج معناها وفهمه وتتكرر هذه المتعة لدى كل قراءة ، وإن كان الجهد أقل ، وإلى غوامض يفعل غموضها أحسن فعلها إذا لم يكتشف أبداً"[3] ، وقد ربط هذا الناقد بين الغموض الفني وبين المتعة فهناك غموض تزول متعته باكتشاف معناه ، وهناك غموض تتكرر متعته باكتشاف معنى جديد له في كل قراءة للنص ، ونوع ثالث من الغموض متعته باقية لإغفال المعنى المراد وعدم اكتشافه . ويعني ذلك أن ويليام . ك . ويمزات جعل مدار العلاقة بين الغموض والمتعة قائماً على استفزاز النص للعقل وحفزه على التفكير في تحصيل المعنى ، وهذا يتفق مع ما قرره بعض البلاغيين القدامى ، يقول يحيى بن حمزة العلوي اليمني (ت ٧٤٥ هـ) :

"اعلم أن المعنى المقصود إذا ورد في الكلام مبهماً فإنه يفيده بلاغة ويكسبه إعجاباً وفخامة وذلك لأنه إذا قرع السمع على جهة الإبهام فإن السامع له يذهب في إبهامه كل مذهب . .

---

(١) شرح السعد المسمى مختصر المعاني في علوم البلاغة، حـ١، ص٤٧. للتفتازاني.

(٢) انظر كتاب (النقد الحديث تاريخ موجز)، جـ٤، ص١١٩. تأليف ويليام ك. ويمزات وكلينث بروكس ترجمة: حسام الخطيب، ومحي الدين صبحي. مطبعة جامعة دمشق. عام (١٣٩٦ هـ- ١٩٧٦ م).

(٣) المرجع السابق نفسه، جـ٤، ص١٢٠.

ويؤيد ما ذكرناه هو أن الإبهام أولاً يوقع السامع في حيرة وتفكير واستعظام لما قرع سمعه فلا تزال نفسه تنزع إليه وتشتاق إلى معرفته والاطلاع على كنه حقيقته"[1] فيحيى العلوي والناقد ويمزات يلتقيان حول فكرة واحدة، وهي أن مكمن المتعة في النص الغامض هو إثارة العقل على التفكير والبحث عن كنه حقيقة المعنى والظفر به من بين عدة احتمالات أو عدة إشارات .

وكما وقف النقاد المحدثون عند علاقة الغموض بالمتعة، وقفوا كذلك عند أسباب الغموض الفني، فلم يكن الغموض الفني في الصيغة التركيبية مرتبطاً عندهم بالقواعد النحوية - قواعد التكوين - بصفة أساسية، بل هو مرتبط بأسباب أخرى ليست منها الأسباب النحوية، ومن هذه التي وقف عندها النقاد في العصر الحديث[2]، اعتماد مبدع النص على ثقافته الذاتية أكثر من اعتماده على تجاربه المباشرة، مما يجعل ثقافته تستحيل إلى رموز يصعب فهمها على غيره، وكذلك التركيز الشديد في الطرح والتناول الإبداعي، هذا بالإضافة إلى إلحاحه على العلاقات الداخلية في العمل الفني أكثر من إلحاحه على تصوير العلاقات للعالم الخارجي .

وإذا كان النقاد والبلاغيون وقفوا عند المتعة الفنية للغموض الفني وأسبابه المباشرة وغير المباشرة، فإن الأصوليين لم يعبؤوا بهذين الموقفين، ولعل السبب في ذلك هو اعتقادهم أن النصوص التي يتعاملون معها تمتاز بأنها صادرة من سلطة عليا إلى متلق يفترض فيه أن يكون خاضعاً لهذه النصوص التي تحمل رسالة واضحة لا إبهام فيها ولا غموض، وإنما عليه أن يعمل عقله وفكره في هذه النصوص ويحاول أن يدرك مقاصدها . ومن شأن هذه النصوص أن تظهر فيها مطابقة الصيغة التركيبية للقصد، وقد تكون الصيغة التركيبية ظاهرة في معناها وتحتمل قصد المتكلم، كما أنها تحتمل له أيضاً قصداً ثانياً وثالثاً وعلى المتلقي أن يرجح في هذه الحالة أحد المعنيين، ومما يدل على إدراكهم لاحتمالات المعاني أو تعدد الإشارات واهتمامهم بتحديد المعنى المراد قول ابن قدامة المقدسي : "الاحتمال يقرب تارةً

---

(١) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، جـ٢، ص٧٨.

(٢) انظر كتاب (الأدب في عالم متغير)، ص٨٠. شكري محمد عياد. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر. عام ١٩٧١م.

ويبعد أخرى وقد يكون الاحتمال بعيداً جداً فيحتاج إلى دليل في غاية القوة ، وقد يكون قريباً فيكفيه أدنى دليل ، وقد يتوسط بين الدرجتين فيحتاج دليلاً متوسطاً . والدليل يكون قرينةً أو ظاهراً آخر أو قياساً راجحاً ومهما تساوت الاحتمالات وجب المصير إلى الترجيح'[1] ، فهذا النص يعكس لنا اهتمام الأصوليين بتحديد المعنى المراد أو الترجيح بين المعنيين المتساويين بالقرائن السياقية اللفظية والحالية لتعين المراد .

وكما وقف الأصوليون عند وضوح الدلالة التركيبية ، وقفوا كذلك عند غموضها ويقصد بالغموض هنا الغموض اللغوي (Ampiguity) الناجم عن الصيغ اللفظية ، وكما اختلفوا في تقسيم الواضح الدلالة اختلفوا أيضاً في تقسيم الغامض الدلالة ، فقد قسم الحنفية الغامض الدلالة إلى أربعة أقسام تتفاوت درجاتها في الغموض وهذه الأقسام هي[2] :

أ – الخفي : وهو ' اسم لما اشتبه معناه وخفي المراد منه بعارض في الصيغة يمنع نيل المراد بها إلا بالطلب'[3] .

ب – المشكل : وهو ' ما خفي مراده بحيث لا يدرك إلا بالتأمل ، إما لغموض في المعنى أو لاستعارة بديعة'[4] .

جـ – المجمل : وهو ' ما خفي المراد منه بنفس اللفظ خفاء لا يدرك إلا ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المستوية الأقدام كالمشترك أو لقرابة اللفظ (كالهلوع) ، أو لانتقاله من معناه الظاهر إلى آخر غير معلوم كالصلاة والزكاة والربا'[5] .

د – المتشابه : وقد اختلف تعريفه عند الأحناف ، فقد عرفه أبو الحسن الكرخي من متقدمي الحنفية بأنه : 'ما يحتمل وجهين أو أكثر'[6] ، وعرفه

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، ص١٥٧.

(٢) انظر كتاب (تفسير النصوص في الفقه الإسلامي)، جـ١، ص٢٢٩.

(٣) أصول السرخسي، جـ١، ص١٦٧.

(٤) حاشية على مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول، جـ١، ص٤٠٨. لملا خسرو. دار الطباعة. القاهرة سنة ١٣٠٤ هـ.

(٥) شرح التلويح على التوضيح، جـ١، ص١٢٧. التفتازاني.

(٦) انظر كتاب (تفسير النصوص في الفقه الإسلامي)، جـ١، ص٣١٢.

السرخسي بأنه : (اسم لَمّا انقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه فيه عليه)[1] . وظل تعريف السرخسي للمتشابه هو المتداول عند أكثر الحنفية مثل البزدوي (ت ٤٨٢ هـ)[2] ، وسعد الدين التفتازاني[3] .

أما جمهور المتكلمين من علماء أصول الفقه فقد قسموا الغامض الدلالة إلى قسمين هما[4] :

١ - المجمل : وهو 'ما لا يعقل معناه من لفظه ويفتقر في معرفة المراد إلى غيره'[5] .

٢ - المتشابه : وقد اختلف المتكلمون في تعريفه ، ونقل الشيرازي هذا الاختلاف بقوله : 'وأما المتشابه فاختلف أصحابنا فيه ، فمنهم من قال : هو والمجمل واحد ، ومنهم من قال : المتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه وما لم يطلع عليه أحد من خلقه ، ومن الناس من قال : المتشابه هو القصص والأمثال والحكم والحلال والحرام ، ومنهم من قال : المتشابه الحروف المجموعة في أوائل السور كـ (المص) و(المر) وغير ذلك . والصحيح هو الأول ، لأن حقيقة المتشابه ما اشتبه معناه ، وأما ما ذكروه فلا يوصف بذلك'[6] .

وبعد عرضنا لأقسام غامض الدلالة وتعريفاتها عند الأصوليين ، نقول : إن هذه التقسيمات فيها نظر ، لأنها جميعاً تقسيمات غير عملية لا تفيد محللي النصوص اللغوية ولا القضاة ، وما يضيرهم في شيء إن جهلوها ولا تنفعهم في شيء إن عملوها والأمر الثاني أن القسمة الرباعية التي قال بها الأحناف ثلاثة أقسام منها (وهي 'الخفي' و'المشكل' و'المجمل') مدار غموضها قائم على سبب لغوي موجود في الصيغة التركيبية ذاتها بصفة أساسية ، أما بالنسبة للقسم الرابع وهو 'المتشابه' فإذا حملناه على مفهوم المتأخرين من الأحناف فهو قسم مستقل

---

(١) أصول السرخسي، جـ١، ص١٦٩.

(٢) انظر كتاب (كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي)، جـ١، ص٥٥. تأليف علاء الدين البخاري (ت ٣٧٠ هـ). دار الكتاب العربي. بيروت – لنان طبع عام (١٣٩٤ هـ – ١٩٧٤م)

(٣) انظر كتاب شرح التلويح على التوضيح، جـ١، ص١٢٧.

(٤) انظر كتاب (تفسير النصوص في الفقه الإسلامي)، حـ، ص١٤١

(٥) اللمع في أصول الفقه، ص٤٩ أبي إسحاق الشيرازي. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. الطبعة الأولى– (١٤٠٥هـ – ١٩٨٥ م).

(٦) انظر كتاب (اللمع في أصول الفقه) للشيرازي، ص٥٢. وانظر كذلك كتاب شرح اللمع، جـ١، ص٤٦٤. للمؤلف نفسه.

ويمكن إخراجه قطعاً من مباحث أصول الفقه ، لأنه لا يقع بـه حكـم تكليفـي ، أمـا إذا حملناه على مفهومه عن المتقدمـين مـن الأحنـاف وهـو 'مـا يحتمـل وجهـين أو أكثر ، فإن مدار الغموض فيه أيضاً قائم على سبب لغوي فـي الصيغـة ذاتهـا ، فهـو كالأقسام الثلاثة السابقة وهي : 'الخفي' و'المشكل' و'المجمل' ، وأرى أنه من الأولى والمفيد أن نعتبر هذه الأقسام الأربعة قسماً واحداً باعتبار وحدوية سبب الغموض .

وأما بالنسبة للقسمة الثنائية التي قال بها جمهور المتكلمين مـن الأصوليـين ، فإننا نميل إلى اعتبار 'المتشابه' هو 'المجمل' ولا فرق بينهما لأمرين هما :

الأول : أن سـبب الغمـوض فـي المجمـل والمتشـابه واحـد وهـو سـبب لغـوي موجود في الصيغة التركيبية ذاتها .

الثاني : أن متقدمي الأصوليين سواء كـانوا مـن الأحنـاف أو مـن المتكلمـين اعتبروا أن المتشابه هو ' المجمل ' لأن ' حقيقة المتشابه ' إنما توجد فيما اشـتبه معنـاه وأشكل حكمه ، وهذه حقيقة ' المجمل ' أيضاً ومن هؤلاء الأصوليين الشيرازي[1] .

ولعلنا بعد رد النظير إلى نظيره نخرج بقول مؤداه أن الغـامض الدلالـة قسـمٌ واحد ، وهو : الصيغة التركيبية - الوحـدة الكلاميـة - التـي لا يعـرف معناهـا مـن لفظها لسبب لغوي ، بل تفتقر إلى معرفة المراد منها إلى غيرها .

وقد أثار الأصوليون أثناء حديثهم عـن الغمـوض فـي الدلالـة التركيبيـة قضيـة مهمة ألا وهي : العلاقة بين الغموض الدلالي والوظيفة الإبلاغية للغة . فذهـب فريـق منهم إلى أن الغمـوض فـي الدلالـة التركيبيـة يعيق عمليـة الإيصـال فيكـون المتكلم بالصيغة الغامضة كمن يتكلم بالكلام المهمل أو يتكلم بلغة أخرى لا يفهمهـا المتلقـي ، لأنه فـي كلتـا الحـالتين لا يفهـم المقصـود حالـة الخطـاب[2] . وأصحـاب هـذا الـرأي ، ينطلقون من مسألة أولية ، فهم يرون أن وظيفة اللغة الأساسية هـي الوظيفـة التواصليـة

---

(١) انظر كتاب (اللمع في أصول الفقه)، ص٥٢.

(٢) انظر كتاب (شرح اللمع)، جـ١، ص٤٧٦. للشيرازي. وانظر كذلك كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص٢٢٣ - ٢٢٤. للسبكي.

(Communicative Function) ، ولكي تؤدي اللغة هذه الوظيفة يجب أن تكون الصيغة التركيبية أو الوحدة الكلامية واضحة دقيقة تعبر عن المقاصد بكل أمانة وصدق . وممن تناول هذه القضية بالمناقشة أبو إسحاق الإسفراييني والشيرازي فذهبا إلى رفض هذا الرأي انطلاقاً من محط الإفادة إذ جعلاها أساساً للتفريق بين الخطاب بالمهمل والخطاب بالغامض يقول الإسفراييني 'الخطاب بما لا يفهمه المخاطب لا يفيد شيئاً بخلاف الخطاب بالمشترك - الغامض - ونحوه فإنه يفهم غرضاً إجمالياً يستعد المكلف من أجله لما يراد منه ، فإن قيل مثلاً : (اعتدى بثلاثة أقراء) . أفاد أن المراد إما الإطهار أو الحيض ، وأن العدة وجبت بأحدهما أما الخطاب بما لا يفهم فلا يفيد لا غرضاً إجمالياً ولا تفصيلياً'[1] . وقال الشيرازي ' قالوا الخطاب بالمجمل - الغامض - لا يفيد شيئاً فصار كالخطاب بالمهمل . والجواب أنا لا نسلم بل يفيد حكماً مجملاً لأنه إذا قال : ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[2] ، فقد أفاد الإتيان هو الحق من الزرع عند الحصاد ، غير أن ذلك الحق غير مبين من قدره وصفاته ، بخلاف المهمل . فإنه لا يفيد فائدة بحال '[3] ، وأحسب أن ما ذهبا إليه هو الصواب لأن الرأي الأول مع أنه مبني على مسلمة صحيحة ، إلا أنه ينطلق من افتراض خاطئ مؤداه أن الوضوح وتجنب الغموض أمر مرغوب فيه على الدوام إذ يجب أن تكون للصيغ التركيبية أو الوحدات الكلامية كافة معان محددة وواضحة ولو كان الأمر كذلك لأخرجنا من الخطاب القرآني والخطاب النّبوي معظمها ، وكذلك الخطاب الشعري وخاصة الخطاب الشعري الحديث الذي يعد غموضه قيمة فنية بحد ذاته . والغموض الذي نعنيه في هذه النماذج الخطابية يختلف تماماً عن الغموض الذي يكون ناشئاً عن قصور في التواصل بسبب سوء التأليف والتعقيد في الصيغة التركيبية ، كما هو ملاحظ في بعض أشعار أبي تمام ، ومن ذلك قوله[4] :

---

(١) انظر قوله هذا في كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، حـ٢، ص٢٢٣ - ٢٢٤. للسبكي.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٤١.

(٣) شرح اللمع جـ١، ص٤٧٦ - ٤٧٧. للشيرازي.

(٤) انظر ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، جـ٢، ص٤٦. تحقيق محمد عبده عزام. دار المعارف بمصر. الطبعة الثانية. بدون تاريخ.

يَـوْمَ أفَـاْضَ جَـوَىً أغَـاْضَ تَعَزِّيـاً          خَاْضَ الهَوَىْ بَحْـرِيْ حِجَاْهُ المُزْبِـدِ

فهذا النوع من الغموض لا يمثل - كما يقول : عز الدين إسماعيل - أي صفة فنية على الإطلاق ، ومن السهل أن نعده صفة سلبية في الشعر[١] ، ولا يعني أن هذا الغموض الناشئ عن سوء التأليف والتعقيد لا يمكن أن نعده خطاباً غير تواصلي ، فهو خطاب تواصلي بدليل أن معناه يمكن أن يحصل بعد كد ذهني وجهد جهيد ، فأبو تمام في البيت السابق 'جعل اليوم أفاض الجوى ، والجوى أغاض تعزياً والتعزي موصولاً به غاض الهوى إلى آخر البيت وهذا غاية ما يكون من التعقيد والاستكراه ، مع أن (أفاض) و(أغاض) و(خاض) ألفاظ أوقعها في غير موضعها وأفعال غير لائقة بفاعلها ، وإن كانت مستعارة'[٢] . ولعل السبب الذي قاد أبا تمام إلى هذا النوع من الغموض التصنعُ والتكلفُ فعقد المعنى وألبسه على سامعيه وخرج به إلى حد التعمية .

وإذا كان بعض الأصوليين وقف من الخطاب بالغامض موقفاً متشدداً ومتساوياً بينه وبين الخطاب بالمهمل من الكلام وبالمختلف من اللغات في عدم التوصيل الإبلاغي ،فإن بعضهم علق القضية بنوع الخطاب فإن كان الخطاب تكليفياً فإنه يجب أن يكون واضح الدلالة ، أما إن كان الخطاب غير تكليفي فإنه يجوز فيه أن يكون غامض الدلالة ، ومن هؤلاء الأصوليين أبو الفتح ابن برهان البغدادي يقول : ' كل خطاب تعلق به تكليف فلا يجوز ألا يكون مفهوماً . وما لا يتعلق به تكليف فيجوز ألا يكون مفهوماً'[٣] . ولنا مع هذا الحكم وقفة نبدؤها بالمخاطَب باعتباره أساساً في تكييف الخطاب ، فهو بالطبع ليس نمطاً واحداً بل أنماطاً متعددة تختلف فكراً وثقافةً ومعتقداً وزماناً ومكاناً ومن الحكمة ألا يطرد

(١) انظر كتاب (الشعر العربي المعاصر، قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية)، ص١٠٩. تأليف الدكتور عز الدين إسماعيل. ملترم الطبع والنشر دار الفكر العربي. الطبعة الثالثة. عام ١٩٧٨ م).

(٢) الموازنة بين أبي تمام الطائي وأبي عبادة الوليد بن عبيد البحتري الطائي، ص٢٦١. للآمدي البصري. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. مكتبة العلمية بيروت – لبنان.

(٣) الوصول إلى الأصول، جـ١، ص١١٥. لابن برهان البغدادي.

الخاطب – مع هذا التنوع – على وتيرةٍ واحدة ، فمخاطَب تكفيه الإشارة واللمحة لفهم المقصود ، ونوع لا يكفيه ذلك بل يحتاج إلى التفصيل والوضوح ، ونوع ثالث لا يفهم الخطاب إلا بواسطة غيره وبناء على ذلك فإن الخطاب بالصيغ التركيبية سواء كانت تكليفية أو غير تكليفية أنواع هي :

أ ) أن يخاطِب المتكلم بصيغة تركيبية يفهمها هو ويفهمها بدوره للمخاطب . وهذا النوع وارد في كثير من صيغ مواد القانون إذ كثيراً ما يلحق بها اللوائح التفسيرية للنصوص .

ب) أن يخاطِب المتكلم بصيغة تركيبية يفهمها مخاطَب دون غيره ، كالصيغ التي يتخاطب بها ذوو الاختصاص ، أما غيرهم فلا يفهمون دلالاتها ولا ما تعنيه هذه التراكيب .

جـ) أن يخاطِب المتكلم بصيغة تركيبية لا يفهمها مخاطَب بعينه ، وإنما يفهمها غيره ، فيمكن له أن يفهمها عن طريق هذا الغير .

د) أن يخاطِب المتكلم جميع المخاطبين بصيغ تركيبية يفهمها بعضهم دون بعض كالخطاب القرآني والنبوي والأدبي واعتماداً على هذين المرتكزين ، وهما حالة المخاطب وأنواع الخطاب بالصيغ التركيبية ، يمكننا أن نعتبر هذا الرأي التصنيفي أو بعبارة أخرى المعياري - يجوز أو لا يجوز – رأياً لا مبرر له يرفضه واقع الاستعمال اللغوي وأنماط الخطاب .

وقد ذهب بعض الأصوليين إلى التقليل من القيمة الدلالية والفنية للغموض 'زاعماً بأنه مَنْشَأُ المفاسد ومخلٌ بالمقاصد'[1] وقد ذكر أبو البركات النسفي (٧١٠ هـ) تعقيباً على هذا الزعم وهو 'أن ذكر الشيء مبهماً قد يكون غرض المتكلم حيث لا يعلم التفصيل أو يكون ذكره مصرحاً مفسدة'[2] وما ذكره النسفي صواب فيما إذا كان الغموض يقصد قصداً ، ولكن نقول إذا كان صاحب

(١) انظر كتاب (كشف الأسرار شرح المصنف على المنار)، جـ١، ص٢٠٠. لحافظ الدين النسفي.
(٢) انظر المرجع السابق، جـ١، ص٢٠٠.

القصد الأول أراد بالغموض المنشئ للمفاسد والمخل بالمقاصد الغموض الناشئ من التعقيد وسوء التأليف كما هو الحال في قول الفرزدق[1] :

وَمَا مثْلُهُ في النّاس إلاّ مُمَلّكَاً　　أبُو أمّه حَيٌّ أبُوهُ يُقَاربُهُ

إن كان قصد ذلك فكلامه صواب ، لأن هذا النوع من الغموض لا يحمل قيمة دلالية أو قيمة فنية ، فهو عبث ، لأنه أبهم المعنى دونما ضرورة لذلك فأعطى المتلقي انطباعاً عاماً بانفكاك العلاقات النحوية للصيغة التركيبية للبيت وجعله يسعى جاهداً ليعيد أنظمة العلاقات النحوية ، فإذا ما تم له ذلك نظر إلى المعنى فإذا به لا يساوي الجهد المبذول في تحصيله . أما إذا قصد بالغموض المنشئ للفاسد والمخل بالمقاصد ذلك الغموض الذي يوحي بتعدد احتمالات المعنى فقوله مردود ولا يمكن قبوله ، وهو ناشئ من النظرة التفسيرية الضيقة حيث لا تتطلب سوى معنى واحداً فقط لا غير ، لأن تعدد احتمالات المعنى يخلق شيئاً من الحيرة والبلبلة عند المعتاد على المعاني التفسيرية فتراه يلحّ بالسؤال عن المعنى المقصود دون إفساح الطريق للاحتمالات المعنوية المتعددة . وهو ما يعبر عنه بمصطلح الغموض سواء بصيغته اللغوية المقبولة أو بصفته الخيالية ، لأن الغموض من هذا النوع ذو قيمة دلالية وفنية إذ أنه يضيف غنى لبنية المعنى ولا يبهمها .

---

(١) لم يوجد هذا البيت في الديوان، وانظره في كتاب الإيضاح في علوم البلاغة، ص٧٦. وفي كتاب شرح السعد المسمى مختصر المعاني في علوم البلاغة، جـ١، ص٤٨.

# المبحث الثاني : أسباب الغموض الدلالي

يرى الأصوليون أن الوظيفة الأساسية للغة هي التواصل ، فهي أداة يستعملها الناطقون للتوصل إلى أهداف وغايات . وهذا المنحنى الوظيفي للغة عند الأصوليين نابع من إدراكهم لحقيقة التفاعل الاجتماعي بين أبناء المجتمع إذاً "إنه لما كان الفرد الواحد من هذا النوع الإنساني لا يستقل وحده بإصلاح جميع ما يحتاج إليه ، لم يكن بد في ذلك من جمع ليعين بعضهم بعضاً فيما يحتاج إليه ، وحينئذ يحتاج كل واحد منهم إلى تعريف صاحبه بما في نفسه من الحاجات ، وذلك التعريف لا يكوّن إلا بطريق من أصوات مقطعة أو حركات مخصوصة أو نحو ذلك فجعلوا الأصوات المقطعة هي الطريق إلى التعريف لأن الأصوات أسهل من غيرها"[1] .

والوحدة الرئيسية التي يتم بها التواصل بين الناطقين باللغة هي الوحدة التركيبية التامة – الجملة – ومعنى هذه الوحدة الكلامية هو حاصل معنى المفردات المكونة لها بكافة قوانينها الصوتية والصرفية ودلالتها المعجمية المتواضع عليها من قبل الناطقين بها ومعنى العلاقات النحوية للصيغة التركيبية التي تربط بين مفردات الوحدة الكلامية ربطاً أفقيا . وتعد البنية النحوية للوحدة الكلامية ذات صلة وثيقة بتحديد معناها ، لذا يجب أخذها في الحسبان عند تحليل معنى الوحدة باعتبارها مكوناً إضافياً لتلك الوحدة الكلامية ومن خلال تضافر هذه العناصر المكونة للوحدة الكلامية يستطيع المتكلم أن يعبر عن فكرته ويوصلها إلى المتلقي أو المستمع ، فيحدث أن تتطابق الوحدة الكلامية التي توفرت لها شروط الاستعمال الصحيح المتعارف عليها بين الناطقين باللغة مع الفكرة التي يريد المتكلم أداءها فحينئذ تتسم دلالة الوحدة الكلامية بالوضوح .

---

(١) إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول، ص١٤. للشوكاني

والوضوح بصفته حكماً تقييمياً يصدره السامع على دلالة هذه الوحدة الكلامية أو تلك، هو حكم انطباعي يختلف من سامع لآخر، لأنه في بعض الحالات قد تكون الصيغة خالية من أسباب الغموض المادية ويحكم عليها هذا السامع أو ذاك بالغموض والسبب في ذلك كما يقول ابن قيم الجوزية: "كون المخاطب إنما يفهم من اللفظ غير حقيقته لعرض خاص به أو غفلة منه أو جهل أو غير ذلك من الأسباب"[1]، ويعتقد ابن قيم الجوزية أن الغموض ليس منشؤه سبباً لغوياً في الصيغة التركيبية فحسب، بل قد يكون منشؤه أيضاً المتلقي والمتكلم بما يفرضانه على الصيغة التركيبية من سياقات معينة تحيل الدلالة إلى غموض، فاختلاف المعلومات السياقية بينهما يؤدي إلى نشوئه يقول: "أن يستعمل - المتكلم - اللفظ في حقيقته وما وضع له فلا يخرج به عن ظاهره، ويقصد فرداً من أفراد حقيقته فيتوهم السامع أنه قصد غيره إما لقصور فهمه، وإما لظهور ذلك الفرد عنده أكثر من غيره، وإما لشاهد الحال عنده، وإما لكيفية المخبر وقت التكلم من ضحك أو غضب أو إشارة ونحو ذلك"[2]. وهذا يشير إلى أن اختلاف المعلومات السياقية التي بين المتكلم الذي يقصد قصداً محدداً من الصيغة التركيبية وفق معلوماته السياقية الخاصة به، وبين السامع الذي يفهم فهماً مخالفاً لقصد المتكلم استناداً إلى معلوماته السياقية الخاصة به أيضاً، والتي أومأ إليها ابن قيم الجوزية في نصه السابق. هذا الاختلاف سبب لأن يقوم في ذهن السامع عدد من الخيارات التفسيرية فيتردد في القطع بإرادة أحدها من قبل المتكلم، أو أنه يسيء فهم الصيغة التركيبية فيفسرها تفسيراً خاطئاً. ويؤيد ابن قيم الجوزيه رأيه هذا بما رواه أنس عن مزاح الرسول صلى الله عليه وسلم ودماثة أخلاقه قال: "استحمل أعرابي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: أنا أحملك على ولد الناقة، فقال وما أصنع بولد الناقة يا رسول الله؟ فقال: وهل تلد الإبل إلا النوق"[3] وهذا الذي

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، جـ٣، ص٢٤٦.

(٢) المرجع السابق نفسه، جـ٣، ص٢٤٦.

(٣) السيرة النبوية، ص٣٣٩. للحافظ الذهبي. تحقيق: حسام الدين القدسي. دار الكتب العلمية. بيروت لبنان. الطبعة الثانية. ١٤٠٢ هـ- ١٩٨٢ م). وانظر كذلك (إعلام الموقعين عن رب العالمين)، جـ٣، ص٢٤٦.

قرره ابن قيم الجوزية من كون اختلاف المعلومات السياقية بين المتكلم والمتلقي ينشأ عنه حالات معينة من الغموض، كرره جون لاينز فيما بعد بقوله: "إن معلوماتنا السياقية تختلف من حيث المحتوى أو الوضوح عن المعلومات السياقية لدى الشخص الذي يشترك معنا في الحديث، وعندما - ولعل تصويبها عندها - سنفشل في فهم ما يقوله مترددين بين خيارات من التفسيرات، أو أننا نسيء فهم ما نطقه وذلك بتفسيره على نحو خاطئ. وغالباً ما يستغل كتاب الفكاهة والهزليين الاحتمال الثاني هذا إذ إنهم يهيئون السياق بشكل يدعو المشاهدين إلى اعتماد تفسير معين"[1]. فكل من ابن قيم الجوزية وجون لاينز يتفقان على أن السياق الذي يهيئه المتكلم بشكل يوحي للسامع بمعنى يخالف المعنى الذي يقصده من الصيغة التركيبية التي تلفظ بها، أو يجعله يتردد في فهمه بين عدد من الاحتمالات التفسيرية للصيغة التركيبية فقد يقطع بأحدها وقد لا يقطع.

والغموض الدلالي من هذا النوع لا يكون بسبب لغوي محض كما أنه ليس عفوياً بل مقصوداً لذاته، وهذا النوع من الغموض سببه بشري ولغوي فالمتكلم يقصد إليه قصداً مستغلاً في ذلك السبب اللغوي ألا وهو الازدواج الدلالي والواقع بين المفردات المعجمية.

وقد وجد الأصوليون أن أكثر حالات الغموض سببها لغوي محض. وسبق لنا أن أشرنا إلى أن معنى الوحدة الكلامية هو حاصل معنى المفردات والبنية النحوية ويرى الأصوليون أنه إذا قامت كل بنية بوظيفتها الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية وخلت من الاختلاف والاشتراك فإنه ينتج عن ذلك وضوح دلالة الوحدة الكلامية التي يحملها المتكلم أفكاره، أما حالات الغموض عندهم فهي تنجم متى حدثت عن أحد الأسباب الآتية:

أ ) الاشتراك في الصيغة الصرفية.

ب) الاشتراك في العلاقة النحوية.

---

(١) اللغة والمعنى والسياق، ص٢٢٣ - ٢٢٤. جون لاينز. ترجمة عباس صادق الوهاب.

جـ) الاشتراك في المفردة المعجمية .

د) غرابة الصورة الخيالية .

وقد ذكر معظم الأصوليين هذه الأسباب في مصنفاتهم ومن هؤلاء الأصوليين الغزالي[1] ، والسمرقندي[2] ، وابن قدامة المقدسي[3] ، والآمدي[4] ، وحافظ الدين النسفي (٧١٠ هـ)[5] ، والقاضي عضد الملة والدين الإيجي[6] ، والسبكي وابنه[7] ، والأسنوي (٧٧٢هـ)[8] ، والشوكاني[9] .

ولعل من المفيد أن نقف بعد هذا الإجمال على تفصيل القول في أسباب الغموض عند الأصوليين .

**أ – الاشتراك في الصيغة الصرفية:**

الصرف عند علماء العربية : 'هو أن تُصرِّف الكلمة المفردة فتتولد منها ألفاظ مختلفة ومعان متفاوتة'[10] ويتم التصريف في اللغة العربية بواسطة وحدات صوتية ذات معنى (Morpheme) ، وقد تكون هذه الوحدة حركة أو حرفاً أو أكثر تزاد على الجذر (root) إما في أوله (prefixes) أو آخره (suffixes ) أو تقع حشواً (infixes) . ومن الجذر والوحدة الصوتية تتكون الصيغة الصرفية الفعلية ودلالتها ، فمثلاً الجذر (ك ت ب) يمكن أن نضيف على أجزائه الفتح (كَتَبَ) لتدل على وقوع الحدث من مذكر في الزمن الماضي ، ولو غيرنا الفتحة بضمة ثم كسرنا وسط الجذر أفادت الصيغة وقوع

---

(١) انظر كتاب (المستصفى من علم الأصول)، ص٢٧٤ – ٢٧٥.

(٢) انظر كتاب (ميزان الأصول في نتائج العقول)، ص٣٥٤ – ٣٥٧.

(٣) انظر كتاب (روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه)، ص١٥٩ – ١٦٠.

(٤) انظر كتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، جـ٢، ص١٦٦ – ١٦٨.

(٥) انظر كتاب (كشف الأسرار شرح المصنف على المنار)، جـ١، ص٢٠٠.

(٦) انظر كتاب (شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصر المنتهى الأصولي)، جـ٢، ص١٥٨ – ١٥٩.

(٧) انظر كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص٢٠٨ – ٢١٠.

(٨) انظر كتاب (نهاية السول في شرح منهاج الأصول)، جـ٢، ص٥٠٩ - ٥١٢.

(٩) انظر كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول)، ص١٦٩.

(١٠) كتاب المفتاح في الصرف، ص٢٦. صنفه عبد القاهر الجرجاني. حققه علي توفيق الحمد. مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى. ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م).

الحدث من مجهول في الزمن الماضي . ولو أضفنا إليه وحدة صوتية مثل الياء في أوله لأصبحت الصيغة تدل على وقع الحدث من مذكر في الزمن الحاضر . وإن غيرنا الياء بتاء لدلت الصيغة على وقوع الحدث من مؤنث . وكذلك لو أضفنا فتحاً ممدوداً في الحشو (كاتب) ، لأصبحت السيرة تدل على المشاركة ، وإذا أضفنا حرف السين والتاء في أول الجذر (استكتب) دلت الصيغة على الطلب ، وكذلك لو أضفنا النون في أول الجذر (انكتب) دلت الصيغة على المطاوعة .

وكذلك عن طريق الوحدة الصوتية نستطيع تكوين الصيغ الصرفية الاشتقاقية وهي المصدر ، واسم المرة واسم الهيئة ، واسم الفاعل وصيغ المبالغة ، واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل واسم الزمان واسم المكان واسم الآلة . ولكل نوع من هذه الأنواع صيغته ودلالته الصرفية التي تختلف عن النوع الآخر ، فمثلاً اسم الفاعل يدل على من وقع منه الفعل أو تعلق به على سبيل التجدد ، وصيغته من الثلاثي على زنة (فاعل) ومن غير الثلاثي على وزن مضارعه بإبدال حرف المضارعة ميماً مضمومة وكسر ما قبل الآخر ، أما صيغ المبالغة فهي تدل على الكثرة والمبالغة في الحدث ، وصيغها المشهورة فَعَّال ، ومِفْعَال ، وفَعُول ، وفَعِيْل ، وفَعِل . أما اسم المفعول فيدل على من وقع عليه الفعل ، وصيغته من الثلاثي على وزن مفعول ومن غير الثلاثي على وزن مضارعه بإبدال حرف المضارعة ميماً مضمومة وفتح ما قبل الآخر . أما الصفة المشبهة فهي تدل على ثبوت الصفة في صاحبها من غير تقيد بزمان وصيغها الغالبة في العربية اثنتا عشرة صيغة[1] ، وكذلك الحال بالنسبة لبقية المشتقات في اختلاف الصيغة .

وتختص كل صيغة صرفية بدلالتها المنفردة عن غيرها من الصيغ فدلالة (أفعل) الصرفية تختلف عن دلالة (تفاعل) و(فعول) و(مفعول) . وهذا الاختصاص الدلالي يمنع وقوع اللبس في المعنى مما يكسب الوحدة الكلامية سمة الوضوح المعنوي ، فالدلالة الصرفية لصيغة (شاهد) في قوله تعالى : ﴿إِلَيْكُمْ

(١) انظر كتاب (شذا العرف في فن الصرف)، ص٧٧ -٧٨. تأليف أحمد الحملاوي.

﴿رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ﴾[1] ، تدل على شخص يقوم بالشهادة . وكذلك الدلالة الصرفية لصيغة (مشهود) في قوله تعالى : ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾[2] ، تدل على إيقاع شهادة أهل السماوات والأرض في ذلك اليوم . وليست الصيغة الصرفية جميعها بمثل هذا التمايز ، فقد يقع اشتراك ظاهر في الصيغ الصرفية فتتردد بين دلالتين فينشأ عن هذا الاشتراك الغموض الدلالي في الوحدة الكلامية وهو ما نبه إليه الأصوليون يقول الغزالي : ' وأما الذي – يعني الغموض – بحسب التصريف (كالمختار) للفاعل والمفعول'[3] ، وقد ذكر الشوكاني هذا السبب مع زيادة في ذكر بعض الصيغ الصرفية التي وقع فيها الاشتراك فكانت سببها في الغموض الدلالي للوحدة الكلامية قال : إما أن يكون بتصريفه نحو (قال) من القول والقيلولة ونحو (مختار) فإنه صالح للفاعل والمفعول : ومنه قوله تعالى : ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾[4] و﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾[5]'[6] . فلو رجعنا إلى الصيغ الصرفية التي ذكرها الشوكاني وهي (قال) و(مختار) و(تضار) و(يضار) للبحث عن سبب الاشتراك لوجدنا أن صيغة (قال) مشتركة بين القول والقيلولة ، وهذا الاشتراك سببه الإعلال ، فأصل الألف في (قال) –من القول – هو الواو ، وأصل الألف في قال – من القيلولة – هو الياء فلما تحركا – الواو والياء – وفتح الحرف الذي قبلهما قلبتا ألفاً فمن هنا وقع الاشتراك في الصيغة السطحية الظاهرة فنشأ عن هذا الاشتراك غموض في الدلالة فجملة : (قال محمد في المسجد) غامضة دلالياً ، لأنها تحتمل معنيين ، الأول : أن محمداً وقع منه قول في المسجد ، والثاني : أن محمداً قضى فترة القيلولة في المسجد ، ومنشأ هذا الغموض الدلالي هو الاشتراك في الصيغة السطحية الظاهرة .

---

(١) سورة المزمل: الآية ١٥.

(٢) سورة هود: الآية ١٠٣.

(٣) المستصفى من علم الأصول، ص٢٧٤، وانظر كتاب (روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه)، ص١٦٠ لابن قدامة المقدسي.

(٤) سورة البقرة : الآية ٢٣٣.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(٦) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص١٦٩.

أما صيغة (مختار) فهي مترددة بين الفاعل والمفعول وهذا التردد سببه الإعلال ، لأن الأصل في ألف (مختار) ياء ، أي(مختير) ، بكسر الياء في اسم الفاعل ، وبفتح الياء في اسم المفعول فلما تحركت الياء وفتح ما قبلها قلبت ألفاً فصارت (مختار) . ومن هنا وقع الاشتراك في الصيغة السطحية الظاهرة فنشأ عنه غموض في الدلالة فجملة : (محمد مختار) غامضة دلالياً تحتمل معنيين الأول : أن محمداً وقع منه الاختيار ، والثاني : أن محمداً وقع عليه الاختيار .

أما صيغتا (لا تُضارُّ) و(لا يُضارُّ) فهما مشتركتان بين البناء للمعلوم تضارِرْ ، والبناء للمجهول تضارَرْ ، وسبب هذا الاشتراك في الصيغة السطحية الظاهرة هو إدغام الحرف الأخير في سابقه ، فنتج عن ذلك الاشتراك غموض في دلالة الوحدة الكلامية ، لأنها تحتمل معنيين ، الأول – بالبناء للمعلوم – في قوله (لا تضار) – لا تضارر أم الولد أباه بسبب الولد بأن تطلب منه ما لا يقدر عليه . والثاني – بالبناء للمجهول – لا تضارر الأم من زوجها بأن يقصر عليها في شيء مما يجب عليه أو ينزع ولدها منها بلا سبب .

ومن الغموض الذي منشؤه الصيغة الصرفية في قول الحطيئة في الزبرقان بن بدر[1] :

دَع المَكَارمَ لَا تَرحَلْ لبُغْيَتِهَا وَاقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الْكَاسِي

فقول الحطيئة هذا يحتمل معنَيينْ ، المدح والذم بسبب الازدواجية الدلالية في قوله (الطاعم الكاسي) ، فإذا أريد بهما اسم الفاعل كانت دلالة البيت المدح ، وكذلك فهمه عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – عندما سمعه . وإذا أريد بهما اسم المفعول كانت دلالة البيت على الذم وكذلك فهمه الزبرقان وحسان بن ثابت . فغموض الدلالة في هذا البيت ناشئ عن الاشتراك في الازدواجية الدلالية بين اسم الفاعل واسم المفعول في قوله (الطاعم الكاسي) .

---

(١) ديوان الحطيئة بشرح ابن السكيت والسكري والسجستاني، ص٢٨٤. تحقيق نعمان أمين طه، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. الطبعة الأولى(١٣٧٨ هـ – ١٩٥٨ م).

**ب - الاشتراك في العلاقة النحوية:**

تنشأ الدلالة النحوية من العلاقات النحوية التي تربط بين الكلمات المكونة للوحدة الكلامية ربطاً أفقياً ، فالكلام الإنساني في حد ذاته - كما يقول إخوان الصفاء - يتحدد بداهة بأنه حروف صوتية مفردة إذا ألفت صارت ألفاظاً ، والألفاظ إذا ضمنت المعاني صارت أسماء والأسماء إذا تتابعت صارت كلاماً ، والكلام إذا ألصق صار أقاويل[1] . ولذلك أكدوا على أن ما يخرج التصويت اللساني من مجرد اللغو كالنهاق والرغاء والسعال إنما هو التقطيع والتأليف[2] . ولكن الكلام لا يكون مفيداً بمجرد كونه مؤلف بعضه إلى بعض إلا إذا كانت الوحدة الكلامية البسيطة فيه محكمة الترابط ، إذ إن الترابط المحكم هو أحد ركائز الكلام الثلاث وهي - كما يقول أبو سليمان الخطابي (٣١٩-٣٨٨ هـ) : "لفظ حامل ، ومعنى به قائم ، ورباط لهما ناظم"[3] . ووسائل ترابط أجزاء الوحدة الكلامية كثيرة يؤدي جميعها إلى وضوح العلاقة وعدم اللبس في أداء المعنى المقصود ويتم الترابط بين أجزاء الوحدة الكلامية عن طريقين :

الأول : الإعراب ، ويضم ثلاثة جوانب وهي الموقع الإعرابي ، والحالة الإعرابية ، والعلامة .

الثاني : الرتبة ، ويقصد بها الموضع الأصلي للكلمة في السياق اللغوي وهي رتبتان : رتبة محفوظة ، ورتبة حرة متغيرة .

فمثلاً ، تعد الوحدة الكلامية المكونة من المبتدأ والخبر وحدة كلامية بسيطة ، والرابطة الكبرى بين ركنيها هي الإسناد الخبري ويتعاون معه أمور تعمل على تقوية الترابط بينهما ، منها اسمية المبدأ وتعريفه والحالة الإعرابية والمطابقة بينه وبين الخبر في الجنس والعدد . وإذا كان خبر المبتدأ جملة فلا بد أن تحوي رابطاً يربطها به ، وهذا الرابط إما ضمير ظاهر نحو : (زيد أبوه قائم) ، أو مقدر

---

(١) انظر كتاب (رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء)، جـ١، ص٤٠٠. بيروت، عام ١٩٥٧ م.

(٢) انظر المرجع السابق، جـ٣، ص١١٤ - ١١٥.

(٣) بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص٢٧.

نحو : (السمن منوان بدرهم) ، وإما أن يكون اسم إشارة نحو قوله تعالى : ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾[1] ، وإما إعادة المبتدأ بلفظة نحو قولـه تعـالى : ﴿الْحَاقَّةُ، مَا الْحَاقَّةُ﴾[2] ، أو ما بمعناه نحو : (زيد جاءني أبو عبد الله) إذا كان (أبو عبـد اللـه) كنية له ، وإما أن يكون فيها عموم يشمل المبتدأ نحو قولك : (زيد نعم الرجل) .

ويعد الإسناد الفعلي الرابطة الكبرى بين الفاعل والفعل في الجملـة الفعليـة ويتعاون معه أمور منها الرتبة ، وصلاحية الفعل للإسناد ، وحالة الرفع في الفـاعل ، والتطابق بينهما في الجنس ، وعدم التطابق بينهما في العدد .

لم تقتصر الرابطة على وجود الإسناد بين ركنـي الوحـدة الكلاميـة المكونـة من المبتدأ والخبر ، والفعل والفاعل ، بل تشمل كذلك متعلقات الفعل ، إذ لا بد أن يكون بينهما علاقة ترابط قوية تؤدي إلى وضوح المعنى وعـدم اللبس فـي أدائـه ، والرابطة بينهما هي صيغة الفعل الصرفية ، والحالة الإعرابية .

وقد تختل الرابطة بين أجزاء الوحدة الكلامية باختلال أحد أسبابها فينجم عن ذلك لبس وتعقيد في دلالة الوحدة بسبب سوء النظم والتأليف من قبل المتكلم . وقد أدرك هذه الحقيقة عبد القادر الجرجاني يقول : ' فلست بواجد شـيئاً يرجع صوابـه إن كان صواباً وخطؤه إن كان خطأً إلى النظم ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنـى مـن معاني النحو ، قد أصيب به موضعه ووضع في حقه ، أو عومل بخلاف هـذه المعاملـة ، فأزيل عن موضعه ، واسـتعمل فـي غير مـا ينبغـي لـه'[3] . ومما وقع فيه خلـل بسـبب اختلاف بعض وسائل الترابط بين أجزاء الكلام قول الفرزدق :

وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلاَّ مُمَلَّكاً ... أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ

فسبب الغموض في هذا البيت ناشئ عن إهدار قيمة العلاقـات التـي تربـط بين أجزاء التركيب ، فقد فصل الشاعر بين المبتدأ وخبره (أبو أمـه أبـوه) بـالأجنبي

(١) سورة الأعراف: الآية ٢٦.

(٢) سورة الحاقة: الآية ١.

(٣) دلائل الإعجاز، ص٦٣.

الذي هو (حي)، وبين الصفة والموصوف (حي يقاربه) بالأجنبي الذي هو كلمة (أبوه)، وقدم المستثنى (مملكاً) على المستثنى منه (حي)، وفصل بين البدل (حي) والمبدل منه (مثله). فهذا التفكيك لروابط العلاقة بن أجزاء التركيب في البيت جعله في غاية اللبس والإبهام فلو أعدنا ترتيب العلاقات فيه على النحو التالي :

(وما مثله حي يقاربه في الناس إلا مملكاً أبو أمه أبوه) لوضحت دلالته في الأسماع والأذهان.

والغموض الناشئ عن سوء التأليف والنظم - كما هو الحال في بيت الفرزدق السابق - غموض مذموم يعود بصفة أساسية إلى المتكلم وليس إلى طبيعة اللغة ذاتها. وهناك نوع من الغموض في الدلالة النحوية لم يذم، إذ كثيراً ما تكون الكلمات المكونة للوحدة الكلامية محددة المعنى وسليمة التركيب نحوياً طبقاً لقواعد التكوين. غير أن هذه الوحدات الكلامية لها معان متعددة، وقد أرجع الأصوليون هذا النوع من الغموض الدلالي إلى الاشتراك في العلاقة النحوية بين أجزاء التركيب[1]، وسبب الاشتراك في العلاقة النحوية عندهم يعود إلى عدة أمور منها :

### أولاً - التردد في مرجع الضمير:

يقوم الضمير في الوحدة الكلامية بإحالة الدلالة إلى مرجعه، ومن هنا اقتضى النظام اللغوي في العربية - وفي غيرها من اللغات - وجود مرجع للضمير يتمكن من الإحالة إليه، ويقوم المرجع (Antecedent) بدور المفسر الذي يحدد متعلق الضمير، وليست الضمائر على حد سواء في المرجع المفسر فضمير المتكلم والمخاطب تفسرهما المشاهدة أي مشاهدة المتكلِّم حال التكلم، ومشاهدة المخاطب حال الخطاب. أما ضمير الغائب فهو عار عن المشاهدة فاحتيج إلى مفسر مقدم في السياق ليقوم الضمير في الوقت نفسه بالإحالة عليه، ويكون هذا المفسر مذكوراً كقولك : (زيد أكرمته)،

---

(١) انظر (الإحكام في أصول الأحكام)، جـ٢، ص١٦٦ - ١٦٨. للآمدي. وانظر كذلك كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص٢٠٨ - ٢١٠. للسبكي. وانظر كتاب (نهاية السول في شرح منهاج الأصول)، جـ٢، ص٥٠٩ - ٥١٢. للأسنوي.

فالمفسر (زيد) وهو مذكور في السياق وقد تستغني العربية في بعض الحالات عن المفسر المذكور بما يدل عليه حساً كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي﴾[1]، إذ لم يتقدم في السياق لفظ صريح يعود إليه الضمير (هي).

وقد ذهب الأصوليون إلى أن مرجع الضمير قد يكون سبباً في الغموض الدلالي، وذلك إذا تردد الضمير بين مرجعين كلاهما صالح له فينشأ عن ذلك معنيان مختلفان للوحدة الكلامية. يقول الآمدي: 'وقد يكون السبب التردد في عودة الضمير إلى ما تقدمه كقولك: (كل ما علمه الفقيه فهو كما علمه). فإن الضمير (هو) متردد بين العود إلى الفقيه وإلى معلوم الفقه'[2]، ومثل ذلك قولك: (أكرم زيداً عمراً فأكرمته) فإن الضمير في (أكرمته) متردد بين زيد وعمرو فهل المعنى: أكرمت زيداً لإكرامه عمراً. أو المعنى: أكرمت عمراً لإكرام زيد إياه. وقد ذكر الأصوليون أن الغموض في الدلالة ينشأ كذلك من عودة الضمير إلى ما يدل عليه حساً، نظراً لتعدده[3]، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[4]، فالضمير في قوله (بيده) لا يعود على شيء مذكور في الآية وإنما يعود على ما يدل عليه حساً، فإن الذي بيده عقدة النكاح محتمل للزوج والولي.

### ثانياً – التردد في مرجع الصفة:

يرى الأصوليون أن الغموض الدلالي الذي تسببه الدلالة النحوية قد يكون ناجماً عن جمع الصفات وإردافها بما يصلح أن يرجع إلى كلها أو إلى بعضها[5].

---

(١) سورة يوسف: الآية ٢٦.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، جـ٢، ص١٦٧.

(٣) انظر كتاب (المستصفى من علم الأصول)، ص٢٧٤. للغزالي، وانظر كذلك كتاب (شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصر المنتهى الأصولي)، جـ٢، ص١٥٨.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٣٧.

(٥) انظر كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص٢٠٩. للسبكي. وانظر كذلك كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول)، ص١٦٩. للشوكاني.

ويمثلون على ذلك بقول القائل : (زيد طبيب أديب ماهر) . فالوصف (ماهر) كما يقول السبكي : 'يصلح أن يكون راجعاً إلى الكل أو إلى البعض فقط ، وذلك البعض يصلح أن يكون الأخير وغيره'[1] ، فإذا أرجعنا الصفة إلى الكل نكون قد وصفنا (زيداً) بالمهارة في الطب والأدب كليهما ، وإذا أرجعناه إلى البعض نكون قد وصفنا (زيداً) بالمهارة في إحداهما في الطب أو في الأدب ، ولم يكن في السياق اللغوي ما يحدد أحد هذه المعاني .

**ثالثاً: تردد مخصصات الإسناد بين المعطوف المعطوف عليه:**

طرح الأصوليون هذا الجانب أثناء حديثهم عن مخصصات الدلالة التركيبية العامة ، فمثلاً الجمل الآتية :

أ ) جاء المعلمون والمهندسون مستبشرين .

ب) كُرِّم الطلاب والمدرسون المجدون .

جـ) أكرمت الطلاب والمدرسين إلا المتخاذلين .

فهذه الجمل وما شابهها غامضة دلالياً عند الأصوليين ، لأنها تحتمل معنيين ، إذ يمكن أن تكون الحال في المثال الأول من المعطوف والمعطوف عليه معاً ، أو من المعطوف فقط ، وكذلك الصفة في المثال الثاني ، والمستثنى في المثال الثالث ، وفي عودة المخصص إلى المعطوف والمعطوف عليه معاً أو إلى المعطوف فقط خلاف عريض بين الأصوليين .

**ج ـ الاشتراك في المفردة المعجمية:**

لما كان اللفظ المفرد هو 'أصغر وحدة ذات معنى للكلام واللغة'[2] ، قسمه بعض الأصوليين إلى أربعة أقسام باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما يقول القاضي البيضاوي : ' اللفظ والمعنى ، إما أن يتحدا وهو المفرد ، أو يتكثّرا وهي

(١) الإبهاج في شرح المنهاج، جـ٢، ص٢٠٩.

(٢) دور الكلمة في اللغة، ص٥٤. تأليف أولمان.

المتباينة تفاصلت معانيها ، كالسواد والبياض ، أو تواصلت كالسيف والصارم ، والناطق والفصيح ، أو يتكثّر اللفظ ويتحد المعنى وهي المترادفة أو بالعكس'[1] ، وهذا يعني أن الألفاظ اللغوية في اللغة العربية أربعة أقسام :

**الأول** : اتفاق اللفظ والمعنى ، وهو المنفرد ، كلفظ الجلالة (الله) ، ولفظ (القرآن) وهذا القسم نادر وجوده في اللغات .

**الثاني** : تغاير اللفظ لتغاير المعنى ، ويعرف بالمتباين ، سواء تفاصلت معانيها كالسواد والبياض ، أو تواصلت كالسيف والصارم – وهذا النوع – أعني ما تواصل معناه – من قبيل المترادف والأولى ألا يسلك مع المتباين لكونه لا يدخل تحت صفته وهي تغاير اللفظ لتغاير المعنى ، وألفاظ مثل السيف والصارم/والناطق والفصيح ، معناهما واحد ولفظاهما متغايران .

**الثالث** : تغاير الألفاظ واتحاد المعنى ، وهو المترادف مثل قعد وجلس / قام ووقف / راح وذهب .

**الرابع** : اتفاق اللفظ وتغاير المعنى ، وهو المشترك مثل لفظ (عين) يشترك في معناها الجارحة الباصرة للإنسان وغيره وعين الملء والبئر والركية والشمس والذهب والمال الحاضر والجاسوس .

ويلتقي تقسيم سيبويه لألفاظ اللغة مع الأصوليين حول المتباين والمترادف والمشترك ، أما القسم الأول ، وهو المنفرد فلم يذكره يقول : ' اعلم من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين ، واختلاف اللفظين والمعنى واحد واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين . . فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو جلس وذهب ، واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو ذهب وانطلق . واتفاق اللفظين والمعنى مختلف قولك : وجدت عليه من الموجدة ووجدت إذا أردت وجدان الضالة'[2] ، أما القسم الأول وهو المنفرد فلم يذكره سيبويه وهو ما تفرّد بذكره

---

(١) منهاج الوصول في معرفة علم الأصول، ص١٣ – ١٤. للبيضاوي.

(٢) كتاب سيبويه، جـ١، ص٢٤. تحقيق عبد السلام هارون.

بعض الأصوليين ، أما من اللغويين فلم يذكره أحد ، والأولى أن يدخل تحت قسم المتباين لانطباق وصفه عليه .

ويهمنا من أقسام الألفاظ هنا المترادف والمشترك لاتصالهما بموضوع الغموض الذي نبحثه في هذا الباب ، فالمترادفات (synonymous) هي ألفاظ متعددة ذات مدلول واحد وقابلة للتبادل فيما بينها في السياق اللغوي وهناك خلاف بين اللغويين حول الترادف اللفظي فأثبته قوم ، ونفاه آخرون وكذلك الأصوليون بينهم هذا الخلاف ويمكن الرجوع إلى آراء الفريقين في مصنفاتهم اللغوية والأصولية[1] والذي نراه في هذه المسألة أن الترادف التام نادر الوقوع في اللغة ولعلنا نخرج بالاطلاع على كتاب (الفروق في اللغة) لأبي هلال العسكري (ت بعد ٣٩٥ هـ) بانطباعٍ عام ألا وهو أن معظم المترادفات هي أشباه مترادفات نظراً للفروق المعنوية الدقيقة التي بينها .

وقد أدرك بعض الأصوليين القيمة الفنية والدلالية للمترادفات ، يقول الآمدي : 'وقد يتعلق به - أي بالمترادف - فوائد أُخر في النظم والنثر بمساعدة أحد اللفظين في الحرف الروي ووزن البيت والجناس والمطابقة والخفة في النطق به إلى غير ذلك من المقاصد المطلوبة لأرباب الأدب وأهل الفصاحة[2] ، أما من حيث قيمته الدلالية فإنه يقول : 'ربما خفي بعض الألفاظ المترادفة ، وظهر البعض فيجعل الأشهر بياناً للأخفى'[3] وهذا ما يظهر واضحاً بجلاء في كتب المعاجم ، وشروح الدواوين الشعرية ، وكتب غريب القرآن والحديث واللغة . واستخدام المترادفات في تفسير بعضها ببعض لا يمنع من أن يكون بينها فروق دقيقة في المعنى مع وجود مساحات كثيرة تلتقي عليها ، وهذا النوع من الغموض الناشئ من غرابة اللفظ في

---

(١) انظر كتاب (الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها)، ص٦٥. تصنيف أحمد بن فارس. عنيت بتصحيحه ونشره المكتبة السلفية. مطبعة المؤيد، القاهرة. عام (١٣٢٨ هـ - ١٩١٠ م). وانظر كذلك كتاب (المزهر في علوم اللغة وأنواعها)، جـ١ ٤٠٢ - ٤١٣. للسيوطي وانظر كذلك كتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، جـ١، ص١٨ - ١٠. للآمدي. وانظر كذلك كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ١، ص٢٤١ - ٢٤٢. للسبكي.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، جـ١، ص١٩ للآمدي.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، جـ١، ص١٩ للآمدي.

النص الأدبي غموض سطحي ، وقد لا نكون مغالين إذا قلنا إنه لا يمثل أية قيمة ، فهو لا يتجاوز سطح النص إلى عمقه ، والغوامض من هذا النوع يزول ما بها من غموض إذا فسر بالرجوع إلى عالم اللغة أو إلى معاجمها اللغوية .

أما فيما يتعلق بالمشترك فإن الأصوليين يميزون بين نوعين من المشترك أولهما المشترك اللفظي (homonymy) . وأما النوع الثاني فهو المشترك المعنوي ، ويقصد به الاشتراك في تعدد صفات المعنى للكلمة الواحدة[1] ، ويقابل مصطلح (polysemy) . وكلا النوعين عندهم سبب لوجود لوجود الغموض في الدلالة التركيبية .

والمشترك اللفظي عند الأصوليين هو اللفظ المفرد الموضوع لمعان مختلفة (كالعين) للشمس ، والذهب ، والعضو الباصر ، والميزان ، أو موضوع لمعنيين متضادين (كالقرء) للطهر والحيض ، و(الناهل) للعطشان والريان[2] . وهو ما يعرف بالتضاد (Antonymy) . ويعتبر الأصوليون المشترك اللفظي أحد أسباب الغموض في الدلالة التركيبية لأن الكلمة التي تحمل معنيين مختلفين أو متضادين لا يعلم السامع أي المعنيين يقصده المتكلم مالم توضع في سياق معين ، يقول الآمدي : "المجمل - يعني الغامض - هو ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه . . وقد يكون ذلك في لفظ مفرد مشترك عند القائلين بامتناع تعميمه ، وذلك إما بين مختلفين كالعين للذهب والشمس ، والمختار للفاعل والمفعول ، أو ضدين كالقرء للطهر والحيض"[3] ، ومن النصوص التي ورد فيها لفظ مشترك فأكسبها غموضاً دلالياً قوله تعالى : ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[4] وهذه الآية تحتمل معنيين أحدهما : والمطلقات ينتظرن ثلاث حيضات . والثاني : والمطلقات ينتظرن ثلاثة

---

(١) انظر كتاب (البرهان في أصول الفقه)، جـ١، ص٤١٩ – ٤٢١. لإمام الحرمين. وانظر كذلك كتاب (ميزان الأصول في نتائج العقول)، ص٣٤١. للسمرقندي. وانظر كذلك كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ٢، ص٢٠٦ – ٢٠٧. للسبكي.

(٢) انظر كتاب (المستصفى من علم الأصول)، ص٢٧٤. للغزالي. وانظر كذلك كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول)، ص١٦٩. للشوكاني.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، جـ٢، ص١٦٦ – ١٦٧.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

أطهار . وكذلك قوله تعالى : ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾(١) ، فكلمة (القانع) تحتمل معنيين الأول : الراضي بما عنده من غير مسألة . والثاني : السائل . وذكر أبو السعود العمادي (ت ٩٥١ هـ) في تفسيره للآية هذين المعنيين(٢) . وكذلك قوله تعالى : ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾(٣) فكلمة (عسعس) مشتركة بين إقبال الليل وأدباره وهما ضدان .

أما النوع الثاني من أنواع المشترك الذي ذكره الأصوليون فهو الاشتراك في تعدد صفات المعنى للكلمة وهو ما يقابل المصطلح الإنجليزي (polysemy) ، وترجم إلى العربية بمصطلح (تعدد المعاني)(٤) ، وهي ترجمة أحسبها قاصرة ، لأن الكلمة تدل على حقيقتين مختلفتين أو متضادتين ، واختلاف الحقيقتين أو تضادهما يعتبر تعدداً في معاني الكلمة الواحدة ، أما مصطلح (polysemy) فيعني أن الكلمة الواحدة تدل على حقيقة واحدة لا مختلفة ولا متضادة ولكن أوصاف هذه الحقيقة متعددة فهو إذن تعدد في صفات الحقيقة الواحدة فمثلاً كلمة (القتل) تدل على حقيقة واحدة عامة ، إزهاق الروح منعزلة عن السياق الذي تستعمل فيه فقد تستعمل في سياق ما فلا يعرف ما المقصود منها هل القتل العمد أم القتل الشبه العمد أو القتل الخطأ . . فهذا لا يطلق عليه تعدد معاني ، بل هو تعدد في صفات المعنى الواحد أو الحقيقة الواحدة التي تدل عليها الكلمة . وأرى أن نستخدم مصطلح (المشترك المعنوي) في مقابل المصطلح الإنكليزي ( polsemy) ويقصد به اللفظ الموضوع وضعاً واحداً لقدر مشترك بين عدة صفات لمعنى واحد وهذا الفهم للمشترك المعنوي مستمد من تفريق بعض الأصوليين بين نوعي المشترك يقوم السمرقندي : ' أما أحد نوعي اللغة فأن يكون اللفظ واقعاً على معلوم الأصل مجهول الوصف عند السامع دون المتكلم قال الله تعالى : ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ

(١) سورة الحج: الآية ٣٦.

(٢) انظر تفسير أبي السعود المسمى (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)، جـ٦، ص١٠٧. دار إحياء التراث العربي. بيروت – لبنان.

(٣) سورة التكوير: الآية ١٧.

(٤) انظر كتاب (معجم علم اللغة النظري)، ص٢١٩. وضع محمد علي الخولي. مكتبة لبنان. الطبعة الأولى. ١٩٨٢ م.

﴿فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ(١٨)ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾[١] ، وذلك نحو قوله تعالى : ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[٢] . . فإنه معلوم الأصل مجهول القدر ونحوه . والنوع الثاني في اللغة هو المشترك وهو أن يكون المراد بالكلام المشترك بين شيئين وأكثر كالقراء والعين ونحوهما معلوماً عند المتكلم أحدهما عيناً وهو مجهول عند السامع'[٣] فالنوع الأول عنده هو المشترك المعنوي ، وهو المعلوم الأصل ، أي المعنى ومجهول الصفات أو القدر ، والنوع الثاني هو المشترك اللفظي بنوعيه .

ويعد المشترك المعنوي عند الأصوليين – كما يفهم من قول السمرقندي السابق – أحد الأسباب التي ينشأ عنها الغموض الدلالي في الوحدة الكلامية ، وذلك عندما لا يفسر المتكلم قصده ولا يحدد نوع الصفة أو القدر من المشترك المعنوي فيؤدي ذلك إلى غموض قد ينشأ عنه اختلاف بين السامعين في تحديد المراد .

**د – غرابة الصورة الخيالية:**

تتخذ الصورة الخيالية وسيلة لتوضيح الأفكار المجردة ، ولطالما اعتمد عليها الأدباء لتقريب معانيهم من ذهن المتلقي وتوضيحها . وتزيد الصورة المعاني وضوحاً إذا بينت على المشاكلة والمقارنة وسهولة انتقال الذهن من المعنى الأول إلى المعنى الثاني الذي هو لازمه والمراد به ، فإذا خرجت الصورة الخيالية عن هذه الأسس خرج الكلام من حالة الوضوح إلى حالة الغموض وسببه عندئذ الصورة الخيالية . وهو ما نبه عليه بعض الأصوليين ، يقول السمرقندي : 'وكذلك إذًا كانت استعارة بديعة ومجازاً دقيقاً كقوله تعالى : ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾[٤] فإن طرق الاستعارة والمجاز كثيرة عند العرب بعضها فيه خفاء ودقة'[٥] وإلى مثل ذلك ذهب بعض الأصوليين قال : 'وقد يكون الإشكال لأجل استعارة بديعة غامضة كقوله تعالى :

---

(١) سورة القيامة: الآيتان ١٨ – ١٩.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٤١.

(٣) ميزان الأصول في ميزان العقول، ص٣٤١.

(٤) سورة مريم. الآية ٤ .

(٥) ميزان الأصول في نتائج العقول، ص٣٥٣.

﴿قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ﴾[1] ، في وصف أواني الجنة ، فإن فيه إشكالاً من حيث القارورة لا تكون من فضة بل من الزجاج ، فإذا طلبنا وجدنا للقارورة صفتين حميدة : وهي الشفافية وذميمة ، وهي السواد . ووجدنا للفضة صفتين ، حميدة : وهي البياض ، وذميمة وهي عدم الصفاء ، فلما تأملنا علمنا أن أواني الجنة في صفاء القارورة وبياض الفضة'[2] والغموض الذي من هذا النوع يكسب المعنى جمالاً ويجعلك تصل إليه بعد طول تفكر وتأمل ، لأن الخفاء بين طرفي الصورة كما هو الحال في قوله تعالى : ﴿قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ﴾ يحرك في السامع قوى التذوق ويحفزه على التأمل لإيجاد العلاقة بين طرفي الصورة .

وإذا كان الأصوليون حصروا أسباب الغموض الدلالي في الاشتراك في الصيغة الصرفية والعلاقة النحوية والمفردة المعجمية وغرابة الصورة الخيالية ، فإن بعض اللغويين المحدثين الذين بحثوا في أسباب الغموض الدلالي لم يخرجوا عما أدركه الأصوليون من أسباب المشكلة يقول (ف . بالمر) : 'وينجم الغموض إما من الاختلافات المفردية أو من الاختلافات القواعدية ، وهكذا فجملة : (لقد ضربوا الرأس) . غامضة مفردياً ، لأن الرأس يعني الجزء العلوي من جسم الإنسان أو رئيس الجماعة ، في حين أن جملة : (تحدثنا عن حب الرئيس) . غامضة ، لأنها تحتمل بنيتين قواعديتين حب الرئيس للشعب أو حب الشعب للرئيس'[3] ، فهذا اللغوي (ف . بالمر) يرى أن الغموض في الدلالة التركيبية ينجم عن المشترك اللفظي وعن الاشتراك في العلاقات النحوية التي تتطلب من المتلقي تحليلاً نحوياً ملائماً لحمل الوحدة الكلامية على المعنى الذي تقتضيه ، وهذان السببان وقف عندهما الأصوليون من قبل .

أما استيفن أولمان فقد وقف طويلاً عند المشترك بنوعيه باعتباره سبباً للغموض الدلالي في الوحدة الكلامية ، فعن المشترك المعنوي – تعدد المعنى –

---

(١) سورة الإنسان: الآية ١٦.

(٢) شرح نور الأنوار على المنار، جـ١، ص٢١٧ – ٢١٨. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. الطبعة الأولى. (١٤٠٦هـ- ١٩٨٦ م).

(٣) علم الدلالة، ص١٢٣. تأليف ف. بالمر. ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة.

(polisemy) يقول : " أما الثمن الذي تقدمه الكلمات في مقابل هذه المزايا كلها فيتمثل في ذلك الخطر الجسيم : خطر الغموض ، على أن تعدد المعنى - polisemy - ليس بحال من الأحوال هو المصدر الوحيد للغموض ، وإن كان - بدون شك - أساساً من أسس توليد هذا الغموض ونموه"[1] ، ويمثل أولمان على الغموض الذي من هذا النوع بكلمة (operation ) ومعناها العام " عملية " منعزلة عن السياق الذي تستعمل فيه فليس هناك من سبيل لمعرفة ما إذا كان المقصود بها عملية جراحية أو عملية استراتيجية أو صفقة تجارية ، ومع ذلك فإن كل متكلمي اللغة الإنجليزية يشعرون بأنها كلمة واحدة فقط[2] . أما فيما يتعلق بالغموض الناجم عن المشترك اللفظي (Homonymy) ، فإنه يقول : " وكلما ازداد عدد الكلمات القصيرة في لغة ما كانت فرصة وجود المشترك اللفظي أعظم ، أي وجود كلمات مختلفة المعنى متحدة الصوت ، ومن هنا كانت اللغتان الإنجليزية والفرنسية معرضتين - إلى حد بعيد - للغموض الناشئ عن الاشتراك اللفظي"[3] . وهذا التماثل بين الأصوليين واللغويين المحدثين في الوقوف على أسباب الغموض في الدلالة التركيبية يدل على وعي الفريقين بأساس هذه المشكلة اللغوية التي تعيق الوحدات الكلامية -إلى حد ما - عن أداء وظيفتها الأساسية ألا وهي توصيل الأفكار بصورة محددة ودقيقة .

---

(١) دور الكلمة في اللغة، ص١١٥. تأليف استيفين أولمان. ترجمة محمود السعران

(٢) انظر المرجع السابق، ص١١٢.

(٣) دور الكلمة في اللغه، ص١١٥. تأليف استيفين أولمان. ترجمة محمود السعران.

# الفصل الثاني

# القرائن السياقية عند الأصوليين

أولاً: القرائن المقالية.

ثانياً: القرائن الحالية.



يعتبر بعض الأصوليين الكلمة المفردة أصغر وحدة معدة لنقل المعنى لما لهـا مـن دلالة واستقلال ، وهذا ما يفهم مـن تعريفهـم لهـا ، فمحمـد أمـين المعـروف بـأمير شـاه يعرف اللفظ المفرد بأنه : 'ما له دلالة لاستقلاله بوضع'[١] ، وتعريفه هذا يتفـق مع رأي استيفن أولمـان حـول مفهومـه عـن الكلمـة يقـول : 'ومـن المقـرر أن أصغـر وحـدة ذات معنى ، ويمكن إفرادها والنظر إليها من هذه الناحية ، إنما هي الكلمة'[٢] وعلى الرغم مـن احتفاء بعض الأصوليين وكذلـك بعـض اللغويـين المحدثـين بالكلمـة باعتبارهـا أصغـر وحدة مستقلة لنقـل المعنـى ، فـإنهم يـرون أن معنـى الكلمـة لا يتحـدد إلا مـن خـلال تسييقها يقول فخر الدين الرازي : 'ذكر الكلمات وحده بمثابة نعيـق الغـراب فـي الخلـو من الفائدة'[٣] ، فحاصل كلام الرازي أن كلمـة مـا لا معنـى لهـا ، أو علـى حـد تعبيره تخلو من الفائدة خارج السياق تكون ذات معاني متعددة تجعلها قابلة للدخول في أكثر من سياق وهذا التعدد للكلمة المفردة مجرد مـن السـياق يجعلهـا فـي مثابـة الخلـو مـن الإفادة إذ المطلوب معنى واحد ، وهذا المعنى الواحد إنما يحدده السياق الذي تستعمل فيه الكلمة ، وهذه النظرة التي وجدناها عند الإمام الـرازي نجدهـا كذلـك عنـد علمـاء اللغة المحدثين من أصحاب نظرية السياق ومنهم أولمان إذ يرى أن 'كثيراً من كلماتنـا لـه أكثر من معنى . غير أن المألوف هو استعمال واحد فقط من هذه المعاني في السـياق'[٤]

---

(١) تيسير التحرير، جـ١، ص٦١.

(٢) دور الكلمة في اللغة، ص٢٢.

(٣) نهاية الإيجاز في دراسة الإعجاز، ص١٤٩.

(٤) دور الكلمة في اللغة، ص٥٩.

وممن ذهب هذا المذهب جون لاينز[١] ، وحلمي خليل[٢] ، وأحمد مختار عمر[٣] .

وإذا كان الأصوليون وكثير من اللغويين المحدثين يرون أن أهمية السياق تظهر في فهم الوحدات الكلامية وتحديد معانيها ، فإن هناك بعض اللسانيين يستبعدون صراحة أو ضمناً السياق من الدراسة الدلالية لأسباب منها[٤] :

أ ) أن هناك مصاعب عملية ونظرية بالغة التعقيد في معالجة السياق بشكل مرضٍ .

ب) يذهب بعضهم إلى أن بالإمكان التعرف على معنى جملة ما بمفردها وبمعزل عن السياق وكذلك التعرف على غموضها وشذوذها .

وهؤلاء اللسانيون لو سلمنا معهم جدلاً أن بإمكان المخاطب أن يعين معنى الوحدة الكلامية بمعزل عن السياق ، فإن هذا المعنى سيظل مقصوراً فقط على المعنى المعجمي ( Lexical meaning) وهو معنى غامض بطبيعة الحال لوجود حالات الاحتمال فيه ، فمثلاً قوله تعالى : ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[٥] لو فسر معزولاً عن السياق لكان المعنى التبجيل التعظيم للمخاطب بهذه الوحدة الكلامية كما يفهم من مكوناتها ، ولكن إذا روعي في تحديد معناها السياق الذي وردت فيه لفهم منها معنى آخر وهو التحقير والإهانة للمخاطب بها . هذا ، وبالإضافة إلى ذلك فإن الاقتصار على فهم مكونات الوحدة الكلامية دون الأخذ بالسياق كثيراً ما ينتج عنه خلاف في فهم معناها بين المتلقين ، وقد تقل نسبة الخلاف لو روعي السياق عند محاولة فهم الوحدات الكلامية وتحديد معناها ، فمثلاً قوله تعالى : ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ

---

(١) انظر كتاب (الكلمة دراسة لغوية ومعجمية)، ص٢٢٢.

(٢) انظر كتاب (الكلمة دراسة لغوية ومعجمية)، ص٢١٠، ٢١٢. حلمي خليل. الهيئة المصرية العامة للكتاب. طبع عام ١٩٨٠م.

(٣) انظر كتاب (علم الدلالة)، ص٦٨ – ٦٩.

(٤) انظر كتاب (علم الدلالة)، ص٥٧. تأليف ف – بالمر.

(٥) سورة الدخان: الآية ٤٩.

عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ، بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[١] ، فبعض المفسرين فسر قوله (سيئة) بالكبيرة دون النظر إلى السياق الذي وردت فيه ، والسياقات الأخرى المنفصلة . ومن هؤلاء المفسرين أبو السعود[٢] وهذا التفسير يقضي أن معنى الآية : خلود مرتكب الكبيرة في النار . ولكن لو أخذنا بالسياق لفسرنا كلمة (السيئة) بالشرك ، لأن السياق الذي وردت فيه الكلمة يتحدث عن اليهود الذين عبدوا العجل ، وكونهم فعلوا ذلك يعني أنهم جعلوا لله شريكاً في العبادة ، فهذا السياق يجعلنا نقول أن كلمة سيئة معناها الشرك وليس الكبيرة والشرك يقتضي الخلود في النار ، أما مرتكبو الكبائر من عصاة المؤمنين فقد ثبت في السنة النبوية المطهرة خروجهم من النار ، ومن ذلك ما يرويه الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه قال : ' . . فيقول اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من إيمان فأخرجوه'[٣] ، ولو أخذ من فسر كلمة (سيئة) بالكبيرة بالسياق الأصغر والأكبر لما نشأ مثل هذا الخلاف في فهم الآية .

وإذا كان السياق (context) هو الذي يحدد معنى الوحدة الكلامية عند الأصوليين ، فإنه من المفيد أن يطرح السؤال التالي ألا وهو : كيف يتم عند الأصوليين الوصول إلى معنى هذه الوحدة؟ لعلنا نتلمس إجابة هذا السؤال عند مجد الدين ابن تيمية (٥٩٠- ٦٥٢ هـ) يقول : 'سبب الخطاب إما سؤال سائل أو غيره ، وغير السؤال إما أمر حادث أو أمر باق ، وكلاهما يكون عيناً وصفة وعملاً فينتفع بالسبب في معرفة جنس الحكم تارةً ، وفي صفته أخرى ، وفي محله أخرى ، ومن لم يحط علماً بأسباب الكتاب والسنة وإلا عظم خطؤه ، كما قد وقع لكثير من المتفقهين والأصوليين والمفسرين والصوفية . . فجهات معرفة مراد المتكلم ثلاثة في

(١) سورة البقرة: الآيتان ٨٠ - ٨١.

(٢) انظر كتاب (تفسير أبي السعود)، جـ١، ص١٢٢.

(٣) انظر الحديث بتمامه في كتاب صحيح البخاري، جـ٨، ص١٨٢.

كلام الشارع وكلام العباد من حالف وغيره أحدها : العلم بقصده من دليل منفصل كتفسير السنة للكتاب وتخصيص العموم . وقول الحالف : أردت كذا ، والثاني : سبب الكلام وحال المتكلم ، والثالث : وضع اللفظ مفردة ومركبة ، ويدخل فيه القرائن اللفظية"[1] . ففي هذا النص يذهب مجد الدين ابن تيمية إلى أن الحدث الكلامي ينتج بسبب المثيرات الكلامية أو العملية السابقة عليه وهذا ما يدل عليه قوله : (سبب الخطاب إما سؤال سائل أو غيره) وهو بهذا يقرب من رأي المدرسة الوصفية السلوكية بزعامة بلومفيلد (Blooomfield) ، الذي يعتبر أن الكلام يتكون عن طريق مثير (Stimulus) ، واستجابةً (Response)[2] . والفارق بين مجد الدين ابن تيمية وبلومفيلد أن هذا الأخير لم يهتم بتحليل معنى الحدث الكلامي إذ انه يرى أن تحليل المعنى ودراسته "هو أضعف نقطة في دراسة اللغة"[3] ، أما مجد الدين ابن تيمية فلم يهمل جانب المعنى ، وقد نص على أن الوصول إلى معرفة المعنى الذي يريده المتكلم يستلزم معرفة ثلاثة أمور :

**الأول :** معرفة قصد المتكلم .

**الثاني :** معرفة الظروف المحيطة بالكلام وحال المتكلم ، أو ما يطلق عليه في عرف الأصوليين بالقرائن الحالية .

**الثالث :** معرفة الكلام الفعلي نفسه ، ويستلزم ذلك الوقوف على مفردات الوحدة الكلامية في حالة إفرادها وتركيبها ويدخل في ذلك أيضاً القرائن المقالية .

ويرى مجد الدين ابن تيمية أن هذه الأمور الثلاثة تتضافر جميعاً لتحديد معنى الوحدة الكلامية التي نطق بها المتكلم ، وهو ما عناه بقوله : (فجهات معرفة مراد المتكلم ثلاثة) ويفهم من قوله هذا أن الوقوف على إحداها لا يغني عن الوقوف على الأخريين ، ومن المعروف أن الوقوف على النص بجميع مستوياته

---

(١) المسودة في أصول الفقه، ص. ١٣١.

(٢) انظر كتاب (دور الكلمة في اللغة)، ص١٨-٢٠.

(٣) انظر كتاب (نظرية تشومسكي اللغوية)، ص٧٠، تأليف: جون لاينز. ترجمة وتعليق: حلمي خليل. دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية - الطبعة الأولى ١٩٨٥م.

الصوتية والصرفية والتركيبية والمعجمية لا يعطينا إلاّ المعنى المقالي (Lexical meaning) وهو معنى فارغ وقد يكون غامضاً مع وجود حالات كثيرة من الاحتمالات المتداخلة ومن هنا تنشأ ضرورة اصطحاب السياق للوصول إلى معنى محدد واضح وهذه الحقيقة قد أوضحها كذلك ابن قيم الجوزية بقوله : "الألفاظ لم تقصد لذواتها ، وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريق كان عمل بمقتضاه سواء كانت بإشارة أو كتابة أو بإيماءة أو دلالة عقلية أو قرينة حالية أو عادة له مطردة لا يخل بها "[1] . ويعيب ابن قيم الجوزية على الذين يقتصرون في تحليل النصوص على المستوى المعجمي دون اصطحاب السياق ، ويرى أن إهماله يوقع في الخطأ يقول : "والسياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة . وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم . فمن أهمله غلط في نظره . وغالط في مناظرته . فانظر إلى قوله تعالى : ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[2] كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير"[3] وهذا النص يدل على مدى إدراك ابن قيم الجوزية لوظيفة السياق وأثره في تحديد المعنى والوصول إليه .

ولعل ما نقلناه عن مجد الدين ابن تيمية وابن قيم الجوزية يدل على إدراكهما أن معنى الوحدة الدلالية هو حاصل المعنى المقالي (Lexical meaning) والمعنى القريني (Contextual meaning) . ويشمل المعنى المقالي وضع اللفظ مفردة ومركبة ويقصد بوضعها مركبة العلاقة الأفقيّة . (Syntagmatic relation) في المحور النظمي ، هذا بالإضافة إلى القرائن المقالية الأخرى . أما المعنى القريني ، فهو يشمل سبب الكلام - أي الظروف المحيطة به - وحال التكلم والقرائن العقلية والقرائن الحالية ، ومنها الإشارات المعلغوية ( paralinguistic signals) مثل إشارات اليد والعين وغير ذلك .

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، جـ١، ص٢١٨.

(٢) سورة الدخان: الآية ٤٩.

(٣) بدائع الفوائد: حـ٤، ص٩ - ١٠ لابن قيم الجوزية دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.

وقد قدم ابن قيم الجوزية في كتابه (بدائع الفوائد) أمثلة تعد نموذجاً لتحليل النصوص على المستويات اللغوية المختلفة مع وجود الإشارات الكثيرة إلى استخدامه للسياق للوصول إلى المعنى وتحديده. ومن الأمثلة الدالة على تحليله اللغوي للنص تحليله لقوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾[1] يقول: 'فيها - يعني في هذه الآية - عشرون مسألة. أحدها: ما فائدة البدل في الدعاء والداعي مخاطب لمن لا يحتاج إلى البيان؟ والبدل القصد به بيان الاسم الأول. الثانية: ما فائدة تعريف ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ باللام؟ وهلا أخبر عنه بمجرد اللفظ؟ كما قال: ﴿لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[2]. الثالثة: ما معنى الصراط؟ ومن أي شيء اشتقاقه؟ ولم جاء على وزن فِعال؟ ولم ذكر في أكثر المواضع في القرآن بهذا اللفظ وفي سورة الأحقاف ذكر بلفظ (الطريق)؟ فقال: ﴿يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[3]. الرابعة: ما الحكمة في إضافته إلى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بهذا اللفظ، ولم يذكرهم بخصوصهم فيقول: صراط النبيين والصديقين فلم عدل إلى لفظ المبهم دون المفسر؟. الخامسة: ما الحكمة في التعبير عنهم بلفظ (الذين) مع صلتها دون أن يقال: المنعم عليهم وهو أخصر؟ كما قال: ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾، وما الفرق؟ السادسة: لم فرق بين المنعم عليهم والمغضوب عليهم؟ فقال في أهل النعمة: الذين أنعمت. وفي أهل الغضب: المغضوب، بحذف الفاعل. السابعة: لم قال: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ فعدى الفعل بنفسه ولم يعده (بإلى)؟ كما قال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[4] وقال تعالى:

---

(١) سورة الفاتحة: الآيات ٦ – ٧.

(٢) سورة الشورى: الآية ٥٢.

(٣) سورة الأحقاف: الآية ٣٠.

(٤) سورة الشورى: الآية ٥٢

﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[1] . الثامنة : أن قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ يقتضي أن نعمته مختصة بالأولين دون المغضوب عليهم ولا الضالين ، وهذا حجة لمن ذهب إلى أنه لا نعمة له على كافر فهل هذا استدلال صحيح أم لا؟ التاسعة : أن يقال :لم وصفهم بلفظ غير وهلا قال تعالى : لا المغضوب عليهم؟ كما قال : ولا الضالين ، وهذا كما تقول مررت بزيد لا عمرو ، وبالعاقل لا الأحمق . العاشرة : كيف جرت (غير) صفة على الموصول؟ وهي لا تتعرف بالإضافة ، وليس المحل محل عطف بيان إذ بابه الأعلام ولا محل لذلك إذ المقصود في باب البدل هو الثاني والأول توطئة ، وفي باب الصفات المقصود الأول ، والثاني بيان ، وهذا شأن هذا الموضع ، فإن المقصود ذكر المنعم عليهم ووصفهم بمغايرتهم معنى الغضب والضلال . الحادية عشرة : إذا ثبت ذلك في البدل فالصراط المستقيم مقصود الإخبار عنه بذلك وليس في نية الطرح فكيف جاء صراط الذين أنعمت عليهم بدلاً منه؟ وما فائدة البدل هنا؟ الثانية عشرة : أنه قد ثبت في الحديث الذي رواه الترمذي والإمام أحمد وأبو حاتم تفسير (الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) بأنهم اليهود ، والنصارى بأنهم الضالون فما وجه هذا التقسيم والاختصاص وكل من الطائفتين ضالٌّ ومغضوبٌ عليه؟ الثالثة عشرة : لم قدم المغضوب عليهم في اللفظ على الضالين؟ الرابعة عشرة : لم أتى في أهل الغضب بصيغة مَفْعُولْ المأخوذ من (فُعل) ، ولم يأت في أهل الضلال بذلك؟ فيقال المضلين ، بل أتى فيهم بصيغة فاعل المأخوذة من (فَعل) . الخامسة عشرة : ما فائدة العطف (بلا) هنا؟ لو قيل المغضوب والضالين لم يختل الكلام ، وكان أوجز . السادسة عشرة : إذ قد عطف بها فيأتي العطف بها مع الواو للمنفي نحو : ما قام زيدٌ ولا عمرو لقوله تعالى : ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ

---

(١) سورة الأنعام: الآية ٨٧.

﴿لِتَحْمِلَهُمْ﴾[1] وأما بدون الواو فبابها الإيجاب نحو : مررت بزيد لا عمرو . فهذه ستة عشرة مسألة في ذلك . السابعة عشرة : هل الهداية هنا هداية التعريف والبيان ، أو هداية التوفيق والإلهام؟ الثامنة عشرة : كل مؤمن مأمور بهذا الدعاء أمراً لازماً لا يقوم غيره مقامه ولابد منه ، وهذا إنما نسأله في الصلاة بعد هدايته فما وجه السؤال لأمر حاصل ، وكيف يطلب تحصيل الحاصل؟ التاسعة عشرة : ما فائدة الإتيان بضمير الجمع في اهدنا؟ والداعي يسأل ربه لنفسه في الصلاة وخارجها ولا يليق به ضمير الجمع ولهذا يقول : رب اغفر لي وارحمني وتب علي . العشرون : ما حقيقة الصراط المستقيم الذي يتصورة العبد وقت سؤاله؟ . فهذه أربع مسائل حقها أن تقدم أولاً ولكن جر الكلام إليها بعد ترتيب المسائل الستة عشر[2] وقد أجاب ابن قيم الجوزية على هذه الأسئلة واستغرقت إجابته عليها ثلاثين صفحة[3] . وهذا التحليل الذي نقلناه عن ابن قيم الجوزية لقوله تعالى : ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ يشمل الآتي :

أ ) المستوى الصرفي : ويتمثل هذا في المسألة الثالثة والرابعة عشرة .

ب) المستوى التركيبي : ويتمثل هذا في المسائل الآتية : الأولى ، والثانية ، والرابعة ، والخامسة ، والسادسة ، والسابعة ، والتاسعة ، والعاشرة ، والحادية عشرة ، والخامسة عشرة ، والسادسة عشرة .

جـ) المستوى المعجمي : ويتمثل في المسألة الثالثة والسابعة عشرة ، والتاسعة عشرة ، والعشرين .

د) القرائن المقالية : ويتمثل في المسألة الثالثة ، والثامنة ، والثانية عشرة ، والثالثة عشرة .

---

(١) سورة التوبة: الآية ٩٢.

(٢) بدائع الفوائد، جـ٢، ص٩ – ١١.

(٣) انظر كتاب (بدائع الفوائد)، ص١١ – ٤١.

هـ) القرائن الحالية : ويتمثل في المسألة الثامنة عشرة .

وبمثل هذا التحليل اللغوي السابق حلل ابن قيم الجوزية قوله تعالى : ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ، وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[1] وكذلك حلل قوله تعالى : ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ، وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ، وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ، وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ، لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[2] ، فقد حللهما مراعياً في ذلك المستويات اللغوية المختلفة ، وكذلك قرائن السياق المقالية والحالية[3] . والطريقة التي ابتدعها مجد الدين ابن تيمية ، وابن قيم الجوزية للوصول إلى معنى النص تقترب كثيراً من طريقة أصحاب نظرية السياق وخاصةً فيرث (F irth) . ويعتبر بعض الباحثين هذه النظرية ' من أفضل المناهج لدراسة المعنى بسبب ما تميزت به من عناية بالعناصر اللغوية ولاجتماعية والابتعاد عن كثير من الأفكار البعيدة عن الواقع اللغوي وبسبب المنهج الواضح الذي طرحته لدراسة النصوص'[4] . وتقوم النظرية على ثلاثة أركان رئيسية هي[5] :

أولاً : وجوب اعتماد كل تحليل لغوي على ما يسمى بالمقام أو سياق الحال ( context of situation ) ، وسياق الحال هو جملة العناصر المكونة للموقف الكلامي ، وهذه العناصر هي :

---

(١) سورة الأعراف: الآيتان ٥٥ – ٥٦.

(٢) سورة الكافرون: الآيات ١ – ٦.

(٣) انظر كتاب (بدائع الفوائد)، حـ٣، ص٢ – ٣٥. وكذلك جـ١، ص١٣٣ – ١٤١.

(٤) دراسة المعنى عند الأصوليين، ص٢١٣. طاهر سليمان حمودة. وكذلك انظر كتاب (دور الكلمة في اللغة)، ص٦١. ستيفن أولمان.

(٥) انظر ملحص هذه النظرية في كتاب (دراسات في علم اللغة – القسم الثاني –، ص١٧٢ – ١٧٥، كمال بشر، الطبعة الثانية دار المعارف– القاهرة ١٩٧١ م. وكذلك انظر كتاب (علم اللغة مقدمة للقارئ العربي)، ص٣٠٩ – ٣١٣، محمود السعران انظر أيضاً كتاب (دراسة المعنى عند الأصوليين، ص٢١٣– ٢١٧، طاهر سليمان حمودة.

أ ) الكلام الفعلي نفسه .

ب) شخصية المتكلم والسامع وتكوينهما الثقافي ، وشخصيات من شهد الكلام غير المتكلم والسامع إن وجدوا ، وبيان مدى علاقتهم بالسلوك اللغوي ، وهل يقتصر دورهم على الشهود أم يشاركون في الكلام والنصوص التي تصدر عنهم .

جـ) الأشياء والموضوعات المناسبة المتصلة بالكلام وموقفه .

د) أثر الكلام الفعلي في المشتركين كالاقتناع أو الألم أو الإغراء أو الضحك . .الخ .

هـ) العوامل والظواهر الاجتماعية ذات العلاقة باللغة وبالسلوك اللغوي لمن يشارك في الموقف الكلامي : كمكان الكلام وزمانه والوضع السياسي وحالة الجو إن كان لها دخل ، وكل ما يطرأ أثناء الكلام مما يتصل بالموقف الكلامي أياً كانت درجة تعلقه به .
ثانياً : وجوب تحديد بيئة الكلام المدروس وصيغته حتى نضمن عدم الخلط بن لغة وأخرى أو بين لهجتين أو مستويين من الكلام وكذلك يجب تحديد البيئة الثقافية للغة المراد دراستها ، وهو ما يمكن أن يسمى بالسياق الثقافي ( Context of culture ) .

ثالثاً : وجوب تحليل النص اللغوي على المستوى الصوتي والصرفي والنحوي والمعجمي ، والربط بين النتائج التي ينتهي إليها التحليل نظراً لقوة العلاقة التي تربط بين هذه المستويات المختلفة .

وبالجملة فإن فيرث(F irth) يرى أن الوصول إلى معنى أي نص لغوي يستلزم :

أ) أن يحلل النص اللغوي على المستويات اللغوية المختلفة .

ب) أن يبين سياق الحال : شخصية المتكلم ، شخصية السامع ، جميع الظروف المحيطة بالكلام ... الخ .

جـ) أن يبين نوع الوظيفة الكلامية (تمن ، إغراء.. الخ) .

د) وأخيراً يذكر الأثر الذي يتركه الكلام (ضحك ، تصديق ، سخرية... الخ)[1] .

---

(١) انظر كتاب (علم اللغة مقدمة للقارئ العربي)، ص٣١٢، محمود السعران.

ولعلنا بعد عرضنا آراء مجد الدين ابن تيمية وابن قيم الجوزية من ناحية وأراء فيرث (F irth) من ناحية أخرى حول تحليل النص اللغوي لعلنا بعد ذلك نلحظ مدى التقائهم في تحليل النص حول منطلقات أساسية يجب استحضارها عند محاولة الوصول إلى معنى أي نص لغوي ، وهذه المنطلقات هي الوقوف على مستويات النص اللغوية المختلفة ، واستصحاب السياق بجميع عناصره ، ومعرفة قصد المتكلّم من كلامه . غير أن مجد الدين ابن تيمية لم ينص عند ذكره لطريقة تحليل النص اللغوي على الأثر أو الانطباع الذي يتركه الكلام في نفس السامع أو المتلقي .

وانطلاقاً من معطيات نظرية السياق ذهب كثير من الباحثين اللغويين إلى أن معنى الوحدة الكلامية لا يمكن تحديده والوصول إليه إلا باصطحاب السياق ، فتمام حسان يرى أن تحديد معنى هذه الوحدة لا يكفي فيه لاقتصاره على تحليل تركيب المقال بأنظمته المختلفة الصوتي والصرفي والنحوي والمعجمي ، وإنما يجب أن ينظر إليه في ضوء السياق بعناصره المختلفة وعلى هذا فإن معنى الوحدة الكلامية عنده يشتمل على عنصرين لا غنى له عن أحدهما ، و هما المعنى المقالي ويشمل : المعنى الوظيفي ، والمعنى العجمي ، والقرائن المقالية الأخرى .

والمعنى المقامي ويشمل ظروف أداء المقال + القرائن الحالية[١] . وضرورة اصطحاب السياق لتحديد معنى الوحدة الكلامية أمر تنبه له الكثير من الأصوليين من قبل ، وهذا ما ألمحنا إليه عند استعراضنا لآراء مجد الدين بن تيمة وابن قيم الجوزية في محاولة الوصول إلى المعنى[٢] ، ورأينا كيف أن ابن قيم الجوزية يؤكد على أهمية دور السياق في تحديد معنى الوحدة الكلامية ويرى أن إهماله يؤدي إلى الانحراف عن فهم المعنى ويؤكد على أن "تجرد اللفظ عن جميع القرائن الدّالة على مراد المتكلم ممتنع"[٣] ، فكان ابن قيم الجوزية بهذا يلح إلحاحاً شديداً على معرفة معنى الوحدة الكلامية من خلال السياق باعتباره المحدد الوحيد للمعنى الذي يقصده المتكلم .

---

(١) اللغة العربية. معناها ومبناها، ص٣٥٢، ص٣٥٣.

(٢) انظر، ص(٢٣٩ – ٢٤٠) من هذا البحث.

(٣) بدائع الفوائد، جـ٤، ص٤٠٢.

ويعد الشاطبي من الأصوليين الذين تنبهوا إلى ضرورة اصطحاب السياق لتحديد المعنى يقول : 'وجوه الاستعمال كثيرة ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان'[1] . والمتبادر إلى الذهن من كلام الشاطبي أن الوحدة الكلامية قد تستعمل في أكثر من موقف وفي كل موقف يحدد سياق الحال المعنى المراد منها فمثلاً عبارة : (كم الساعة الآن)؟ تقال عادة للاستفهام عن الوقت ، وقد يفهم منها في موقف آخر معنى غير ذلك ، فحين يقولها رئيس لموظف عنده قد تأخر عن موعد الحضور ، فإنها تدل على تأنيبه ، ولفت انتباهه إلى وجوب التقيد بموعد الحضور المحدد . وقد تدل في موقف آخر على السخرية والتهكم . وقد انتقد الشاطبي الذين تعرضوا لتفسير القرآن دون النظر إلى السياق إذ إن بعضهم حمله على غير ما تقتضيه اللغة كفرقة الباطنية التي تستبعد السياق اللفظي عند التفسير فتحمل القرآن على معان لا تعرفها العرب[2] . والبعض الآخر يكتفي في تفسيره للقرآن بالوقف على المعنى المقالي دون سياق الحال بمختلف عناصره إذ يأخذ في تحسين الإيراد والاشتغال بمآخذ العبارة ومدارجها ، ولما اختلفت مع مرادفتها مع أن المعنى واحد وتفريع التجنيس ومحاسن الألفاظ والمعنى المقصود في الخطاب بمعزل عن النظرية فيه'[3] ويرى الشاطبي أن الطريقة المثلى لفهم النص القرآني هي دراسته من خلال السياق ، يقول : 'والقول في ذلك - والله المستعان - أن المسافات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل وهذا معلوم في علم المعاني والبيان ، فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها ، لا ينظر في أولها دون آخرها ، ولا في آخرها دون أولها ، فإن القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلق بالبعض ، لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد فلا محيص للمتفهم عن رد

---

(١) الموافقات في أصول الشريعة. جـ٣، ص٢٧١.

(٢) الموافقات في أصول الشريعة، جـ٣، ص٤٠٩.

(٣) المرجع السابق نفسه، ص٣، ص٤١٠.

آخر الكلام على أوله ، وأوله على آخره ، وإذ ذاك مقصود الشارع في فهم المكلف ، فإن فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده ، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض ، إلا في موطن واحد ، وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه لا بحسب مقصود المتكلم فإذا صح له الظاهر على العربية رجع إلى نفس الكلام ، فعما قريب يبدو له منه المعنى المراد . فعليه بالتعبد به وقد يعينه على هذا القصد النظر في أسباب التنزيل فإنها تبين كثيراً من المواضع التي يختلف مغزاها على الناظر"[1] . وحاصل كلام الشاطبي أن القرآن الكريم - وكذلك غيره من كلام البشر - يفهم من ناحية ربط بعض جمله المشتركة في قضية واحدة ، وبمعاضدة بعضها البعض يتبين مقصود الخطاب .ولا يفهم الكلام كوحدات منعزلة عما يسبقها أو يلحقها من وحدات وهذا إشارة منه إلى ضرورة اصطحاب السياق اللفظي ، هذا بالإضافة إلى العناية بسياق الحال وعناصره المعينة على فهم النص القرآني ومحاولة معرفة الملابسات المحيطة به عند نزوله لما لها من أثر بالغ في الوصول إلى المعنى . ويلفت الشاطبي نظر محللي النصوص جميعاً إلى قضية مهمة جداً ألا وهي قضية الوقوف على بعض أجزاء النص دون بعضه الآخر بحيث يحصر المحلل فهمه في هذا الجزء أو ذاك دون النظر إلى بقية الأجزاء مما ينتج عنه قصور في فهم النص ، ويرى أن ينظر المحلل إلى النص نظرة كلية تشمل جميع أجزائه لأنها كلها تسهم في أداء المعنى . وقد أجاز الشاطبي النظر في أجزاء النص في حالة التأكد من موافقة تلك الأجزاء للنظام اللغوي المعجمي والدلالي فإذا تم له ذلك رجع إلى النظرة الكلية للنص بعد استعانته بنظام اللغة لاستنباط المعنى . وقد طبق الشاطبي هذا المنهج المتقدم على بعض الآيات من سورة البقرة[2] ، ويحسن الرجوع إليها في مظانها من كتابه (الموافقات في أصول الشريعة) .

---

(١) المرجع السابق نفسه. جـ٣، ص٤١٣ - ٤١٤.

(٢) انظر كتاب (الموافقات في أصول الشريعة)، جـ٣، ص٤١٥ -٤١٦.

ولعله من خلال عرضنا لطريقة الأصوليين في الوصول إلى معنى الوحدة الكلامية يظهر لنا مدى اهتمامهم بالقرائن السياقية بنوعيها المقالية والحالية ، وقد اهتم بها الأصوليون من أجل كشف المعنى وإزالة غموضه ويعبر ابن قيم الجوزية عن هذه الأهمية بقوله : "السياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل ، والقطع بعدم احتمال غير المراد"[1] وهذا يجعلنا نقف بشيء من التفصيل عند هذه القرائن ومدى تطبيق الأصوليين لها على النصوص .

### أولاً ـ القرائن المقالية: (linguistic context)

سبق أن ألمحنا إلى مفهوم القرائن المقالية - السياق المقالي - عند الأصوليين بشيء من التفصيل أثناء حديثنا عن مخططات الدلالة العامة عندهم وهي قسمان - قرائن مقالية متصلة : وهي عناصر لغوية إما كلمات أو جمل سابقة أو لاحقة تكشف عنصراً لغوياً آخر غير معروف وتقع معه في نفس السياق . وهذا النوع من القرائن المقالية يقابل ما يسميه المحدثون بالسياق الأصغر ( micro - context) والقسم الثاني - قرائن مقالية منفصلة وهي عناصر لغوية تكشف مدلول عنصر لغوي غير معروف ولا تقع في مساقه . ويقابل هذا النوع ما يطلق عليه المحدثون مصطلح السياق الأكبر ( macro – context) .

وتلتقي هذه النظرة الأصولية الموسعة للسياق المقالي مع مفهوم بعض اللغويين المحدثين من أصحاب نظرية السياق وخاصة فيرث ( firth) الذي دعا إلى ما أطلق عليه : " ترتيب الحقائق في سلسلة من السياقات ، أي سياقات كل واحد منها ينضوي تحت سياق آخر ، ولكل واحد منها وظيفة لنفسه . وهو عضو في سياق أكبر ، وفي كل السياقات الأخرى وله مكانه الخاص فيما يمكن أن نسميه سياق الثقافة"[2] .

أما استيفن أولمان فقد ألقى مزيداً من الضوء على هذا الجانب من نظرية السياق أثناء حديثه عن معنى كلمة السياق قائلاً : "وكلمة السياق (context) قد

---

(١) بدائع الفوائد، جـ٤، ص٩.

(٢) انظر كتاب (دور الكلمة في اللغة)، ص٦١. تأليف أولمان.

استعملت حديثاً في عدة معان مختلفة والمعنى الوحيد الذي يهم مشكلتنا في الحقيقة هو معناها التقليدي أي : (النظم اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك النظم) بأوسع معاني هذه العبارة . إن السياق على هذا التفسير ينبغي أن يشمل - لا الكلمات والجمل الحقيقية السابقة واللاحقة فحسب - بل والقطعة كلها والكتاب كله'[1] ومن فيرث وأولمان يتضح لنا مدى التطابق بينهما وبين الأصوليين حول المفهوم الموسع للسياق المقالي . ولو استثمرت هذه النظرية الموسعة للسياق المقالي في دراسة النصوص الأدبية لآتت ثمارها من ناحيتين الأولى : من حيث فهم المعنى وتحديده بدقة . والثانية : من حيث معرفة أسلوب الكاتب وتحديد سماته .

ومن المحدثين اللغويين من قصر السياق المقالي على جانبه الضيق ، أو ما يعرف عند الأصوليين بالقرائن المقالية المتصلة ، ومن هؤلاء اللغويين عفيف دمشقية إذ إن السياق المقالي عنده هو 'الجمل المحيطة بالتركيب ، أي الجمل التي تسبقه والجمل التي تتلوه'[2] وذهب إلى مثل ذلك محمد حماسة عبد اللطيف يقول : 'وثمة ضرب آخر من السياق هو (السياق اللغوي) وهو يعتمد على عناصر لغوية في النص من ذكر جملة سابقة أو لاحقة أو عنصر في جملة سابقة أو لاحقة أو في الجملة نفسها يحول مدلول عنصر آخر إلى دلالة غير معروفة له'[3] والفارق بين الرجلين أن الأول حصر السياق المقالي في الجمل السابقة واللاحقة المحيطة بالتركيب ، أما الثاني فإن السياق المقالي عنده يمكن أن يكون جملة سابقة أو لاحقة ويمكن أن يكون كلمة مفردة سابقة أو لاحقة واتفقا على قول هذه القرينة المقالية في مساق العنصر اللغوي المراد كشف مدلوله وما ذهبا إليه فيه نظر ، لأن هذه النظرة الدقيقة للسياق المقالي تجعله قاصراً عن أداء وظيفته فليست كل النصوص اللغوية تقع فيها القرينة المقالية والعنصر اللغوي المراد تحديد مدلوله في

---

(١) انظر المرجع السابق نفسه، ص: ٥٧.

(٢) مجلة اللسان العربي. المجلد ١٩ جـ١. (أبحاث)، ص٨٠ عام (١٤٠٢ هـ- ١٩٨٢ م).

(٣) النحو والدلالة – مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي، ص١١٧. محمد حماسة عبد اللطيف. مطبعة المدني القاهرة الطبعة الأولى (١٤٠٣ هـ- ١٩٨٣ م).

مساق واحد ، إذ كثير منها ليس فيه مثل هذا الاقتران كبعض نصوص القرآن كما ورد في قوله تعالى : ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[1] ، فكلمة (حقه) غامضة دلالياً وليس في الجملة السابقة أو اللاحقة التي تكتنف الترتيب الذي ورد فيه كلمة (حقه) ما يفسر المقصود بهذه الكلمة دلالياً . ومثل ذلك كثير في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وكذلك النصوص الأدبية على وجه خاص .

وليس من المعقول ترك مثل هذه الغوامض بدون تفسير ولا سيما النصوص التكليفية كنصوص القرآن والسنة والقانون ، ومن هنا تنشأ الحاجة إلى النظرة الموسعة للسياق المقالي التي قال بها الأصوليون وبعض اللغويين المحدثين من أصحاب نظرية السياق مثل فريث وأولمان وغيرهم من اللغويين ، وفي التراث الإسلامي تطبيقات كثيرة لهذه النظرة الموسعة للسياق المقالي وخاصة في مجال علم التفسير ، إذ اتجه بعض المفسرين إلى تفسير القرآن بالقرآن والقرآن بالسنة ويعد هذا النوع من التفسير مثالاً حياً لتطبيق نظرية السياق في جانبها المقالي .

وقد طبق الأصوليون السياق المقالي الموسع على كثير من النصوص القرآنية لتحديد معانيها ومن ذلك قوله تعالى : ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾[2] فمعنى هذه الآية غامض ومنشأ هذا الغموض كلمة (أنّى) يقول حافظ الدين النسفي (٧١٠ هـ) : 'وقوله تعالى ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ فكلمة (أنى) مشكلة لاستعمالها بمعنى (أين) كقوله تعالى : ﴿أَنَّى لَكِ هَذَا﴾[3] ، أي : من أين لك هذا؟ وهذا يوجب الإطلاق في جميع المواضع . وبمعنى (كيف) قال الله تعالى : ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾[4] ، وهذا يقتضي الإطلاق والتخيير في الأوصاف أي : كيف شئتم؟ سواء كانت قاعدة أو مضطجعة أو على الجنب بعد أن يكون المأتى واحداً ، فزال الإشكال بالتأمل في السياق حيث

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٤١.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٣.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٣٧.

(٤) سورة مريم: الآية ٢٠.

سماهن حرثاً كما قال : ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ أي مواضع حرث لكم ، فشبههن بالحارث تشبيهاً لما يلقى في أرحامهن من النطفة التي فيها النسل بالبذر ، أي الغرض الأصلي وهو طلب النسل لاقضاء الشهوة ، فأتوهن من المأتى الذي يتعلق فيه هذا الغرض وهو مكان الحرث بأي جهة شئتم"[1] فحافظ الدين النسفي هنا استند على السياق المقالي للكشف عن المراد بكلمة (أنّى) التي أضفت على النص غموضاً دلالياً ، وهذا السياق المقالي هو كلمة (الحرث) السابقة على كلمة (أنّى) والواقعة معها في نفس السياق . ومثال آخر وهو قوله تعالى : ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾[2] فإن هذه الآية غامضة دلالياً ، والسبب في ذلك – كما يقول ملاجيون الصديقي (١١٣٠ هـ) كلمة (هلوعاً) ولكن بين معناها بالجملتين اللاحقتين[3] ، وهما قوله تعالى : ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ، وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾[4] ، (فالهلوع) – كما بينه السياق هنا – هو الإنسان الذي إذا مسه الشر أظهر جزعه ، وإذا مسه الخير بخل به ومنعه الناس . وكذلك ذكر ملاجيون أنه بالسياق عرف لفظ (أحلنا) في قوله تعالى : ﴿أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ﴾[5] أنه من الحلول ، وبه عرف أيضاً لفظ (أحل) في قوله تعالى : ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ﴾[6] أنه من الحل[7] . والملاحظ أن القرينة المقالية في الأمثلة السابقة التي تم بها كشف مدلول العنصر اللغوي الغامض هذه القرينة ، إما كلمة مفردة سابقة كما في الآية الأولى ، وإما تركيب تام لاحق كما في الآية الثانية ، وإما تركيب ناقص كما في الآيتين الثالثة والرابعة .

وكما طبق الأصوليون القرائن المقالية المتصلة لمحاولة فهم الوحدات الكلامية الغامضة دلالياً ، طبقوا كذلك القرائن المقالية المنفصلة على الوحدات الكلامية

---

(١) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ، جـ١ ، ص٢١٧ – ٢١٨ .
(٢) سورة المعارج: الآية ١٩ .
(٣) انظر كتاب (شرح نور الأنوار على المنار) ، جـ١ ، ص٢٠٤ .
(٤) سورة المعارج: الآيتان ٢٠ – ٢١ .
(٥) سورة فاطر: الآية ٣٥ .
(٦) سورة البقرة: الآية ١٨٧ .
(٧) انظر كتاب (شرح نور الأنوار على المنار) ، جـ١ ، ص٢٠٥ .

لفهمها وتحديد معناها ، ومثال ذلك قوله تعالى : ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[1] فإن هذه الوحدة الكلامية غامضة دلالياً وسبب الغموض في ذلك منشؤه كلمة (الزكاة) إذ إن معناها في اللغة : النماء ، وذلك غير مراد ، ولكن بين المراد منها بقرينة مقالية منفصلة وهي قول النبي صلى الله عليه وسلم : (هاتوا ربع عشر أموالكم)[2] ، فتبين أن المراد بكلمة (الزكاة) بواسطة القرنية المقالية المنفصلة هو دفع ربع العشر من المال[3] . ومثال آخر قوله تعالى : ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[4] فهذه الوحدة الكلامية فيها غموض دلالي سببه كلمة (الربا) ، ولكن بين المراد منها بقول النبي صلى الله عليه وسلم : (الحنطة بالحنطة ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، والذهب بالذهب ، والفضة بالفضة مثلاً بمثل يداً بيد والفضل ربا)[5] فتبين أن المراد (بالربا) في الآية هو ربا الفضل[6] .

وقد يستثمر الأصولي السياق المقالي بنوعيه الأصغر والأكبر لتحديد المراد من الوحدة الكلامية ، فمثلاً قوله تعالى : ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[7] فيه غموض دلالي بسبب كلمة (قروء) فإنها مشتركة بين معنيين هما

---

(١) سورة البفرة: الآية ٤٣.

(٢) انظر الحديث في كتاب (شرح نور الأنوار على المنار)، جـ١، ص٢١٩، وورد في سنن ابن ماجه بلفظ: " إني قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق ولكن هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهما درهم، انظر كتاب سنن ابن ماجه، جـ١، ص٣٢٩. وضع فهارسه بالكمبيوتر محمد مصطفى الأعظمي. طبع في شركة الطباعة العربية السعودية – الرياض. الطبعة الأولى. عام (١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م).

(٣) انظر كتاب شرح نور الأنوار على المنار، جـ١، ص٢١٩.

(٤) سورة البقرة الآية ٢٧٥.

(٥) انظر الحديث في كتاب (شرح نور الأنوار على المنار)، جـ١، ص٢٢٠. تأليف ملاجيون الصديقي، وقد ورد الحديث في صحيح مسلم بلفظ (التمر بالتمر. والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والملح بالملح مثلا بمثل يداً بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى إلا ما اختلفت ألوانه). صحيح مسلم، جـ٣، ص١٢١١. لأبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، نشر وتوزيع إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية. طبع عام (١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠ م).

(٦) انظر كتاب شرح نور الأنوار على المنار، جـ١، ص٢٢٠. لملاجيون الصديقي.

(٧) سورة البقرة. الآية ٢٢٨.

الحيض والطهر ولم يتضح المعنى المقصود منها في الآية ، فذهبت الشافعية والمالكية إلى أن المراد (بالقرء) الطهر ، مستدلين بالسياق المقالي بنوعيه القرائن المقالية المتصلة والقرائن المقالية المنفصلة ، أما استدلالهم بالقرائن المقالية المتصلة ، فإنه يتمثل في التحليل الصرفي والمعجمي لكلمة (قرء) فالآية قد أنثت العدد فقالت : (ثلاثة قروء) والعربية تقتضي بتأنيث العدد في هذه الحالة إذا كان المعدود مذكراً ، وهذا يدل على أن (القروء) هي الأطهار لا الحيضات ، لأن الأطهار مفردها طهر وهو مذكر ، والحيضات مفردها حيضة وهي مؤنثة ، فكان تأنيث العدد دالاً على أن المعدود مذكر وهو الأقراء بمعنى الأطهار . ثم أن المعنى المعجمي لكلمة (قرء) في الأصل الجمع والضم ، فكان تفسير القرء بالطهر أقرب إلى هذا المعنى الأصلي ، فإن الدم يتجمع في الرحم مدة الطهر ، ثم يلفظه الرحم ويدفعه مدة الحيض . أما استدلالهم بالقرائن المقالية المنفصلة ، فإنه يتمثل في قوله تعالى : ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[1] . ومعناها أن العدة محتسبة بالأطهار فبينت الآية أن المراد (بالقرء) هو الطهر[2] ، ولعل هذا التحليل يكشف لنا مدى اهتمام الأصوليين بالسياق المقالي للوصول إلى تحديد المعنى المراد من الوحدة الكلامية .

ومن خلال استعراضنا للوحدات الكلامية التي طبق عليها الأصوليون السياق المقالي ، ندرك أن بعض الوحدات قد يكون غموضها معجمياً وهذا يتطلب تلمس قرائن مقالية تزيل إبهام اللفظ من نفس المساق الذي وقع فيه اللفظ ، أو من مساق آخر وليس يطلب معناها في المعجم الدلالي لألفاظ اللغة ، لأن اللفظة في المعجم ذات دلالات متعددة وتصورات عامة ، وتفسير اللفظة الغامضة باللفظة المعجمية المرادفة لها قد يؤدي إلى تحول دلالي في الوحدة الكلامية عن المعنى المراد منها ، أما إزالة إبهام اللفظ بالقرائن المقالية فهو مأمون من هذا الجانب لوحدة المعنى سواء في الوحدة الكلامية المفردة أو بين وحدتين كلاميتين منفصلتين . وقد يكون غموض بعض

---

(١) سورة الطلاق: الآية: ١.

(٢) انظر كتاب (أصول الفقه الإسلامي)، ص ٢٤٠ – ٢٤١. زكريا البرى. الناشر مكتبة نهضة الشرق. جامعة القاهرة. عام (١٤٠٦ هـ– ١٩٨٦ م).

الوحدات الكلامية ناتج عن تعدد المعنى فكل منها صحيح محتمل فتقوم قرائن السياق المقالي بتعيين أحد هذه الاحتمالات ، وقد يكون غير ذلك ، كأن يكون الغموض نحوياً أو صرفياً ولكن يستطيع السامع أو المتلقي أن يكشف باستعمال القرائن المقالية أن المراد من الوحدة الكلامية معناها الظاهر أو معنى آخر محتمل ، أو مراداً منها معناها الحقيقي أو المجازي ، وفي ترك المعنى الحقيقي للمجازي يقول الأصوليون : 'والحقيقة تترك . . بدلالة سياق النظم أي بسبب سوق الكلام بقرينة لفظية التحقت به سواء كانت سابقة أو متأخرة'[1] .

**ثانياً – القرائن الحالية: (Context of situation)**

تطور مصطلح سياق الحال في الدراسات اللغوية الحديثة باستعمال فيرث ( Firth) له ، فهو عنده ' نوع من التجريد من البيئة ، أو الوسط الذي يقع فيه الكلام'[2] وهذا يعني أن سياق الحال يمثل الوسط الذي له علاقة بالوحدة الكلامية .

ويشمل سياق الحال في الدراسة اللغوية الحديثة العناصر التالية :

أ ) شخصية المتكلم والسامع وتكوينهما الثقافي .

ب) العوامل والظواهر الاجتماعية المحيطة بالموقف الكلامي .

ج) أثر الوحدة الكلامية في المشتركين .

ويشمل سياق الحال عند اللغويين المحدثين جميع أنواع النشاط اللغوي كلاماً وكتابة .

أما في ما يتعلق بسياق الحال عند الأصوليين فإن أقوالهم المبثوثة في مصنفاتهم الأصولية تدل على إدراكهم له بصورة واضحة وعرفوا قيمته في تحديد معنى الوحدة الكلامية ، يقول السمرقندي : ' القرينة غير مقصورة على اللفظية ، بل قد تكون دلالة

---

(١) شرح نور الأنوار على المنار، جـ١، ص٢٦٩.

(٢) انظر هذا في كتاب (علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي)، ص٣١٠. محمود السعران.

حال'[1] ولم يستخدم الأصوليون مصطلح سياق الحال بل استخدموا مصطلح (القرائن الحالية) ، وهو الأكثر شيوعاً في مصنفاتهم ، وهو الذي عنون به هذا المبحث .

والقرائن الحالية - سياق الحال - عند الأصوليين لا يمكن حصرها لتنوعها وهذا ما نبه عليه إمام الحرمين بقوله : ' قرائن أحوال : أما الأحوال فالسبيل إلى ضبطها تجنيساً وتخصيصاً'[2] وبمثل ذلك قال الغزالي[3] ، ولا يعني ذلك أن الأصوليين لم يتطرقوا إلى ذكر شيء منها ، بل إنهم ذكروا بعضاً منها على سبيل التمثيل لا الحصر ، ويهمنا هنا عرض بعض ما قالوه لنرى مدى التطابق أو التباين بين ما ذكروه وما ذكره أصحاب نظرية السياق من عناصر سياق الحال ، يقول الغزالي : 'قصد الاستغراق بعلم ضروري يحصل عن قرائن أحوال ورموز وإشارات وحركات من المتكلم وتغيرات في وجهه وأمور معلومة من عادته ومقاصده وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس ولا ضبطها بوصف . . ومن جملة القرائن فعل المتكلم فإنه إذا قال على المائدة : هات الماء فإنه يريد الماء العذب البارد دون الحار الملح . . أما قولهم ما ليس بلفظ فهو تابع للفظ ، فهو فاسد . فمن سلم أن حركة المتكلم وأخلاقه وعاداته وأفعاله وتغير لونه وتقطيب وجهه وجبينه وحركة رأسه وتقليب عينيه تابع للفظه ، بل هذه أدلة مستقلة يفيد اقتران جملة منها علوماً ضرورية'[4] ولعلنا من خلال قول الغزالي هذا يمكن أن نعرف أن من العناصر المكونة لسياق الحال عند الأصوليين الأمور التالية :

أ ) شخصية المتكلم ويدخل فيها : عاداته الاجتماعية . وأخلاقه ، ومقاصده ، وحركاته المصاحبة للحدث اللغوي أثناء أدائه له ، ويطلق على هذه الحركات مصطلح 'إشارات معلغوية (paralinguistic signals) وتشمل هذه الحركات حركة يديه وتقطيب وجهه وجبينه وحركة رأسه وتقليب عينيه وتغيير لونه . .الخ .

---

(١) ميزان الأصول في نتائج العقول، ص٢٨٥.

(٢) البرهان في أصول الفقه، جـ١، ص٢٦١.

(٣) انظر كتاب (المستصفى من علم الأصول)، ص٢٦٨.

(٤) المستصفى من علم الأصول، ص٣٢٤ – ٣٢٥ وانظر كذلك كتاب (إعلام الموقعين عن رب العالمين)، جـ١، ص٢١٨. لابن قيم الجوزية.

ب) ظروف الكلام وهو ما عناه الغزالي بقوله : (من جملة القرائن فعل المتكلم) ، أما مجد الدين ابن تيمية فقد أطلق عليها ' سبب الكلام '[1] وقوله هذا أوضح من قول الغزالي كما أنّه شامل لجميع الملابسات المحيطة بالكلام أثناء أدائه .

ويعد هذان العنصران من أبرز عناصر سياق الحال ، نظراً لأهميتهما في تحديد المعنى المقصود من الوحدة الكلامية وهما ما يلتقي عليهما صراحة الأصوليون واللغويون المحدثون من أصحاب نظرية السياق وتظل عبارة الأصوليين : (أما الأحوال فلا سبيل إلى ضبطها تجنيساً وتخصيصاً) باباً واسعاً تدخل فيه عناصر أخرى من عناصر سياق الحال مما لم ينص عليه الأصوليون صراحةً أو ضمناً وذكره غيرهم .

وما قرره الأصوليون بشأن عناصر سياق الحال لا يختلف كثيراً في دلالته وفحواه عما قرره أصحاب نظرية السياق مما ذكرناه في أول هذا المبحث وإن اختلف بعض الشيء لفظاً واصطلاحاً ، بل إننا نجد بعض اللغويين المحدثين مثل تمام حسان يلتقي معهم في كثير مما قرره بشأن عناصر سياق الحال ، يقول : ' كل دراسة تحليلية سبقت في هذا الكتاب تتجه أساساً إلى المعنى كما ذكرنا لك في المقدمة سواء في ذلك النظام الصوتي والنظام الصرفي والنظام النحوي والظواهر الموقعية والمعجم وتحديد المقام ثم ما يرتبط بكل ذلك من قرائن حالية أو مقالية كإشارة اليدين وتعبيرات الملامح وغمزات العينين ورفع الحاجب وهز الرأس وجميع الحركات العضوية مما يعتبر قرائن حالية في أثناء الكلام '[2] ومفهوم القرائن الحالية عند تمام حسان كما يتضح من كلامه السابق لا يخرج عن مفهومها عند الغزالي الذي سبق أن عرضنا له آنفاً ، وإن كان مفهوم القرائن الحالية عند الغزالي يتسع حتى يشمل جميع عناصر سياق الحال من كل ما هو خارج عن اللغة مما له علاقة بالوحدة الكلامية كشخصية المتكلم والظروف المحيطة بالكلام .

---

(١) المسودة في أصول الفقه، ص١٣١.

(٢) اللغة العربية. معناها ومبناها، ص٣٥٣.

ومما يدل على وعي الأصوليين بسياق الحال وأثره في تحديد المعنى المقصود تطبيقهم له على الوحدات الكلامية للوصول إلى معناها ، يقول إمام الحرمين : أما القرائن الحالية فكقول القائل : 'رأيت الناس وأخذت فتوى العلماء ، فهذه القرينة وما في معناها تتضمن تخصيص الصيغة'[1] ومن الأمثلة الدالة على استعانة الأصوليين بسياق الحال لتحديد المعنى ما ذكره ابن برهان البغدادي ، يقول : 'وقرينة الحال أصل في تخصيص اللفظ العام كقول السيد لعبده وهو على المائدة ائتني بالماء ، فإنه ينصرف إلى الماء المعد للشرب'[2] .

ولم يستثمر الأصوليون سياق الحال في الكشف عن معاني الوحدة الكلامية فحسب بل إنهم ذهبوا إلى ابعد من ذلك ، فقد استثمروه في محاولة الكشف عن المعاني الثانوية التي يجري التعبير عنها بالإضافة إلى ما تؤديه الوحدة الكلامية من معنى يوحي به ظاهر النص ، وقد أطلق بعضهم على هذا النوع من المعاني المستنبطة بمساعدة سياق الحال مصطلح (فحوى اللفظ)[3] ويقصد به : 'فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده'[4] ومثلوا له بقوله تعالى : ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾[5] حيث يفهم منه النهي عن شتم الوالدين وضربهما وإلحاق الأذى بهما ، بالإضافة إلى معنى ظاهر النص وهو النهي عن التأفيف ، وقد عرف هذا المعنى الإضافي من سياق الحال المحيط بالنص ، فالآية سيقت لتعظيم الوالدين فلذلك فهم تحريم إلحاق كافة الأذى بهما من فحوى اللفظ وإشارته لا من صيغته المنطوق بها[6] . وهناك أمثلة أخرى كثيرة مبثوثة في كتب الأصوليين ومصنفاتهم تشعر بإدراكهم لهذه الوظيفة التي يقوم بها سياق الحال .

---

(١) البرهان في أصول الفقه، جـ١، ص٣٧٢.

(٢) الوصول إلى الأصول، جـ١، ص١٠٩.

(٣) المستصفى من علم الأصول، ص٣٧٣.

(٤) انظر المرجع السابق، ص٣٧٣.

(٥) سورة الإسراء· الآية ٢٣.

(٦) انظر كتاب (روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه)، ص٢٣٤. لابن قدامة المقدسي.

ولعلنا من خلال عرضنا للقرائن السياقية عند الأصوليين واستخدامهم لها في تحديد المعنى المقصود نخرج بالنتيجة التالية وهي أن الأصوليين كانوا مدركين تمام الإدراك لأهمية السياق بشقيه المقالي والحالي وأثره في تحديد المعنى والوصول إليه ولا نكون مغالين إذا قلنا إن هذا الإدراك يشكل نظرية سياقية كاملة لها تقنينها وتطبيقاتها المختلفة على النصوص اللغوية ، وتعد مباحث الأصوليين في تخصيص الدلالة العامة ، ومباحثهم كذلك حول النصوص الغامضة الدلالة وكيفية إزالة غموضها والوصول إلى معانيها ، يعد كل ذلك جوانب تطبيقية لنظرية السياق عندهم ، وقد أوضحنا ذلك في البابين الثاني والثالث من هذا المبحث . وهذا يجعلنا نقرر مطمئنين أن النظرية السياقية عندهم لا تختلف في إطارها العام عن النظرية السياقية التي قال بها اللغويون المحدثون أمثال فيرث وأولمان وجون لاينز وغيرهم .

# الباب الرابع

# طرق الدلالة التركيبية



# الفصل الأول

# دلالة المنطوق

أولاً: دلالة المنطوق الصريح

ثانياً: دلالة المنطوق غير الصريح

أ - دلالة الاقتضاء

ب- دلالة الإيماء

ج- دلالة الإشارة



يربط الأصوليون دلالة الوحدة الكلامية- والكلام عموما- بقصد المتكلم فقد تصدر الوحدة الكلامية من غير قصد فلا يعتبر مدلولها ، وتصدر مع القصد فتدل وتفيد ، يقول ابن قيم الجوزية : 'وهذا الذي قلناه من اعتبار النيات والمقاصد في الألفاظ وأنها لا تلزم بها أحكامها حتى يكون المتكلم بها قاصدا لها مريدا لموجباتها ، كما أنه لابد أن يكون قاصدا للتكلم باللفظ مريدا له فلا بد من إرادتين : إرادة المتكلم باللفظ اختيارا ، وإرادة موجبه ومقتضاه ، بل إرادة المعنى أكد من إرادة اللفظ ، فإنه المقصود واللفظ وسيلة'[1] . ويوحي كلام ابن قيم الجوزية السابق بأن الأصوليين يركزون بشكل خاص على المتكلم والوحدة الكلامية التي تصدر منه على نحو يمكننا معه وصف القصد بأنه قصد تقييمي (appraisive) .أي أن المتكلم لا يخصص مدلولا معينا وحسب بل ويمده بتقييم خاص به .

ويعتبر الأصوليون القصد هو المحرك الأول للخطاب وتحديد نوعه إن كان إبلاغيا أو اقتضائيا أمرا أو نهيا أو طلبا . وقصد المتكلم المثالي في نظرهم ثابت لا يتغير وعلى السامع أو المتلقي معرفته وتحديده ، ويكون ذلك عن طريق الوحدات الكلامية ذاتها التي يتفوه بها المتكلم . يقول ابن قيم الجوزية : 'والألفاظ لم تقصد لنفسها ، وإنما هي مقصودة للمعاني والتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم'[2] ويرى ابن قيم الجوزية أن المتلقين للوحدة الكلامية ليسوا على درجة واحدة ، بل هم يتفاوتون' في مراتب الفهم في النصوص وأن منهم من يفهم من الآية حكماً أو حكمين ، أو منهم من يفهم عشرة أحكام أو أكثر من ذلك ، ومنهم من يقتصر في

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، جـ٣، ص٧٥.

(٢) المرجع السابق نفسه، جـ١، ص٢١٧.

الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبيهه واعتباره ، وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر متعلق به فيفهم من اقترانه به قدرا زائدا على ذلك اللفظ بمفرده"[1] ومن كلام ابن قيم الجوزية يمكن ملاحظة أمرين : أحدهما : يتعلق بالوحدة الكلامية وهو احتمالها لأكثر من معنى ، واستنباط هذه المعاني منوط بقدرة المتلقي العقلية وبمعرفته لنظام اللغة التي يتكلمها . والأمر الثاني : يتعلق بطريقة المتلقي في استنباط المعاني فمتلق يقتصر في فهمه على المعنى الحرفي للوحدة الكلامية فهو يكتفي بظاهر النص ، وآخر يتجاوز ذلك مستعيناً بالسياق لاستنباط المعاني المحتملة للوحدة الكلامية وبناء على ذلك فإن الأصوليين يرون أن الوحدة الكلامية تقوم بوظيفة مزدوجة فهي وسيلة للتعبير عن القصد ، وهي من جانب آخر وسيلة لمعرفته وفهمه .

ويطلق الأصوليون على الوحدة الكلامية الدالة على المعنى المقصود مصطلح (المنطوق) ويعنون به"ما يفهم من صريح اللفظ"[2] وهنا يستوقفنا سؤال ألا وهو ما الذي يراد فهمه من صريح اللفظ؟ أو بتعبير آخر . ما الغاية التي يراد فهمها من الوحدة الكلامية؟ ينظر الأصوليون إلى اللغة في المجتمع باعتبارها ذات وظيفة تواصلية "فإذا أراد أحدهم من الآخر شيئاً عرفه بمراده وما في نفسه بلفظه ورتب على تلك الإرادات والمقاصد أحكامها بواسطة الألفاظ"[3] ، ومن كلامهم هذا يمكن القول أن الغاية من الوحدة الكلامية عند الأصوليين هي الغاية التعاملية فهم يرون أن الفرد يستخدم هذه الوحدة بقصد التأثير في البيئة الاجتماعية المحيطة به ، ويكاد الأصوليون يوقفون الوحدة الكلامية على هذه الغاية التعاملية ولم يتطرقوا لغيرها من الغايات كالغاية التعبيرية التي تهدف إلى التعبير عن الذات دون هدف التأثير في البيئة الاجتماعية . ولعل السبب في ذلك هو أن الأصوليين يتعاملون مع نصوص الكتاب والسنة وهي نصوص تشريعية غايتها التأثير في البيئة

---

(١) المرجع السابق نفسه، جـ١، ص٣٥٤.

(٢) شرح نور الأنوار على المنار، جـ١، ص٤٠٧.

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين، جـ٣، ص١١٧.

الاجتماعية ، واشتغالهم بإدراك غايات هذه النصوص صرفهم عن التطرق إلى ذكر الغايات الأخرى كالغاية التعبيرية مثلاً .

ولما كانت الوحدة الكلامية هي وسيلة للدلالة على المعنى الذي يقصده المتكلم المثالي فقد تدل عليه بحرفيتها وهو ما يطلق عليه المتكلمون من الأصوليين مصطلح (المنطوق الصريح)[1] ، وقد تدل الوحدة الكلامية في الوقت نفسه على معان لا تدل عليها ألفاظها بحرفيتها وإنما هي معان تابعة تستلزمها ألفاظ الوحدة الكلامية وقد تكون هذه المعاني أسبق إلى فهم السامع من المعاني التي تدل عليها النصوص بحرفيتها ، فمثلا قوله تعالى : ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[2] ، فإنه يفهم من الآية من باب أولى رؤية الله لما وراء الذرة مما هو أكبر منها من عمل خير أو شر يعمله الإنسان فيجازى به . وهذا النوع من المعاني التابعة هو ما يطلق عليه الأصوليون مصطلح (المنطوق غير الصريح)[3] . ويقوم السياق بدور رئسي في تحديد المعنى المقصود من المنطوق الصريح وغير الصريح باعتباره صاحب العلاقة المباشرة لتحديد ما يمكن قوله وتظهر أهميته بشكل واضح في استنباط المعاني التابعة حيث يقود السامع إلى إدراك معان أخرى لا يدل عليها ظاهر الوحدات الكلامية . ولعلنا بعد هذه اللمحة العابرة نقفُ بشيء من التفصيل على قسمي المنطوق عند الأصوليين باعتبارهما وسيلتين لاستنباط المعاني .

### أولاً: دلالة المنطوق الصريح:

إن استنباط القصد من الوحدات الكلامية يتطلب دقة عالية من الإدراك السليم لدلالات الألفاظ ، وقد اصطنع الأصوليون طرقا عدة للوصول إلى مقاصد

---

(١) انظر كتاب (شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصر المنتهى الأصولي)، جـ٢، ص١٧١. وانظر كذلك كتاب (تيسير التحرير)، جـ١، ص٩٢.

(٢) سورة الزلزلة: الآيتان ٧-٨.

(٣) انظر كتاب (شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصر المنتهى الأصولي)، جـ٢، ص١٧١. وانظر كذلك كتاب (تيسير التحرير)، جـ١، ص٩٢.

الوحدات الكلامية ومن هذه الطرق ما أطلقوا عليه (دلالة المنطوق الصريح) ، أي دلالة الوحدة الكلامية على القصد بمجرد سماعها من غير حاجة إلى تأمل وإعمال فكرة ويستوي في ذلك أبناء اللغة الواحدة .

وقد عرف المتكلمون من الأصوليين (دلالة المنطوق الصريح) بقولهم : 'فالصريح ما وضع اللفظ له ، فيدل عليه بالمطابقة أو التضمن'[(١)] أما الأحناف فإنهم استخدموا مصطلح (عبارة النص) بدلا من مصطلح المتكلمين (دلالة المنطوق الصريح) وعرفه السرخسي بقوله : 'فأما الثابت بالعبارة فهو ما كان السياق لأجله ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له'[(٢)] ، وقد ساق الخبازي (٦٩١هـ) تعريفاً له أخصر وأوضح من تعريف السرخسي يقول فيه :'هو فيما سبق الكلام له وأريد به قصداً'[(٣)] . والذي يتبادر إلى الذهن من تعريف (المنطوق الصريح) أنه يقصد به الدلالة الأصلية (denotation) التي يفيدها ظاهر الوحدة الكلامية ، والتي ينتقل إليها الذهن انتقالا مباشرا ، فإذا ما استخدمت دلت بظاهر صيغتها على القصد الذي يريده المتكلم من الوحدة الكلامية .

وتشمل دلالة المنطوق الصريح عند الأصوليين دلالة الطلب أمرا أو نهيا أو استفهاما ودلالة الخبر جزما أو شرطا أو استثناء وسواء كان الخبر مثبتاً أو منفياً . وكذلك تشمل دلالة التنبيه بأنواعه التمني والقسم والنداء وفعل المدح أو الذم . . إلخ . وتشمل أيضا ما يعتري الوحدة الكلامية من حيث العموم والخصوص ، والوضوح والغموض ، والحقيقة والمجاز . فصيغة كل نوع من هذه الأنواع تدل بمنطوقها الصريح على قصد المتكلم . فمثلا قوله تعالى : ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ

---

(١) شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصر المنتهى الأصولي، جـ٢، ص١٧١. وانظر كذلك كتاب (شرح البدخشي منهاج العقول)، جـ١، ص٤١٧.

(٢) أصول السرخسي، جـ١، ص٢٣٦.

(٣) المغني في أصول الفقه، ص١٤٩.

خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾[1] ، فإن هذه الآية تدل بمنطوقها الصريح على المقصود الأصلي ألا وهو : إباحة الزواج بأكثر من واحدة بحيث لا يتجاوز العدد أربع نسوة ، مع الأمر بإقامة العدل بينهن ، والنهي عن إيقاع الظلم بهن ، ووجوب الاقتصار على امرأة واحدة إذا خيف عدم العدل عند التعدد . وهذا المقصود الأصلي دل عليه بالوحدات الكلامية المكونة للنص ، فإباحة الزواج بأكثر من واحدة دلت عليه الوحدة الكلامية الآتية : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) ووجوب الاقتصار على امرأة واحدة عند عدم العدل دلت عليه الوحدة الكلامية الآتية : (وإن خفتم ألا تعدلوا فواحدةً) . ومن أمثلة المنطوق الصريح ، كذلك قوله تعالى : ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[2] ، حيث دل النص بمنطوقه الصريح على جواز البيع وتحريم الربا . فجواز البيع دلت عليه الوحدة الكلامية (أحل الله البيع) وتحريم الربا دلت عليه الوحدة الكلامية ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ . والأمثلة لهذه الطريق من طرق الدلالة على القصد كثيرة جدا وتشمل الغالبية العظمى من نصوص القرآن والسنة ونصوص القانون ومعظم الجانب التقريري من الخطاب الشعري وغالب كلام الناس في حياتهم اليومية .

وخلاصة القول أن (المنطوق الصريح) يقصد به دلالة الوحدة الكلامية على ما يقال فعلاً ، أو بعبارة أخرى دلالة الوحدة الكلامية على المعنى المأخوذ من ألفاظها مباشرة والذي يتبادر فهمه منها لكونه مقصودا من ظاهرها . والاستدلال بها على القصد بمجرد سماعها لا يختلف من سامع لآخر فهو بمثابة الحكم ببديهة العقل من غير طلب تأمل وإطالة فكر ، ولعل السبب في ذلك أن دلالة المنطوق الصريح ، كما يراها الأصوليون لا تختلف حقيقتها من سامع لآخر ولا من مجتمع لآخر إذ إن الحقيقة لا تختلف باختلاف الأشخاص ولا باختلاف الأمم يقول الشاطبي في ذلك عن الدلالة الأصلية : 'هي التي تشترك فيها جميع الألسنة

---

(١) سورة النساء: الآية ٣.

(٢) سورة البقرة: الآيه ٢٧٥.

وإليها تنتهي مقاصد المتكلمين ولا تختص بأمة دون أخرى'[1] فإذا ما استخدم المتكلم الدلالة الأصلية للدلالة على قصده فإن المتلقي بمجرد سماعه لها يستطيع أن يستدل على ما قصده المتكلم مباشرة بحكم انتقال المعنى المقصود من الوحدة الكلامية إلى الذهن بدلالة الصيغة وحدها انتقالاً مباشراً .

**ثانياً: دلالة المنطوق غير الصريح:**

لم يكن المنطوق الصريح أو ظاهر الوحدة الكلامية هو السبيل الوحيد للدلالة على قصد المتكلم واستنباطه ، بل هناك طريق آخر اعتبره المتكلمون من الأصوليين من الطرق المؤدية إلى معرفة القصد وهو ما أطلقوا عليه مصطلح (المنطوق غير الصريح) ، وعرفوه بأنه : 'هو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع له فيدل عليه بالالتزام'[2] فالمنطوق غير الصريح- كما يبدو من التعريف السابق- يعنى به ما هو مقصود ضمنا من الوحدة الكلامية . وهذا المعنى الضمني يعد عندهم طريقة من الطرق التي من خلالها يمكن معرفة قصد المتكلم واستنباطه . ويستوقفنا من التعريف عبارة (فيدل عليه بالالتزام) فإنها تشير إلى أن المنطوق غير الصريح يقصد به الدلالة التابعة (connotation) وهي الدلالة التي ينتقل الذهن فيها من الوحدة الكلامية إلى معناها ومنه إلى معنى آخر لازم له ، وهذا يعني أن الدلالة التابعة ليست هي الوحدة الكلامية على معناها الحرفي ، بل دلالة معناها على معنى آخر يدركه المتلقي ، وتساعده على ذلك القرائن السياقية المختلفة . ويرى الأصوليون أن الدلالة التابعة أو دلالة المنطوق غير الصريح تنجم عن نوعين من علاقات المعنى :

النوع الأول: ما ينجم عن علاقات التفاعل بين الألفاظ ومعاني النحو ، وهو ما يعرف بمصطلح العلاقات النسقية (syntagmatic) . وهذا النوع من الدلالة التابعة يتكون من تضافر ثلاثة أمور وهي :

---

(١) الموافقات في أصول الشريعة، جـ٢، ص٦٦.

(٢) شرح القاصي عضد الملة والدين لمختصر المنتهى الأصولي، جـ٢، ص١٧٢.

آ ) بنية الإخبار

ب) السياق بشقيه المقالي والحالي .

جـ) الأسلوب .

**النوع الثاني:** ما ينجم عن التعبيرات الفنية كالمجازات والكنايات ، وهو ما يعرف بمصطلح العلاقات الاستبدالية (paradigmatic) .

ومما يجدر التنبيه عليه أن دلالة المنطوق غير الصريح على القصد بتفاوت أبناء اللغة الواحدة في إدراكها والاستدلال بها على قصد المتكلم ، فمنها البين الجلي الذي يدرك بأدنى تأمل ، ومنها الخفي الذي لا يدرك إلا بطلب تأمل وإعمال فكر ويستلزم ذلك معرفة كاملة بنظام اللغة الصوتي والصرفي والنحوي والمعجمي ، وكذلك معرفة الظروف والملابسات المحيطة بالنص ، فقد يختلف الأسلوب في الوحدة الكلامية باختلاف مكوناتها ، أو باختلاف مواضع هذه المكونات بين الحذف والذكر ، أو بين التقديم أو التأخير ، والمعنى واحد ، فيظل قصد المتكلم- على الرغم من هذا الاختلاف- واحداً غير مختلف ، وقد تتفق مكونات الوحدة الكلامية ولكن تختلف معانيها فيكون القصد في هذه الحالة مختلفاً باختلاف المعنى يقول ابن قيم الجوزية في هذا الصدد : "الاعتبار بالمعاني والمقاصد في الأقوال والأفعال ، فإن الألفاظ إذا اختلفت عباراتها أو مواضعها بالتقديم والتأخير والمعنى واحد كان حكمها واحدا ، ولو اتفقت ألفاظها واختلفت معانيها كان حكمها مختلفا"[1] وهذا يعني أن بعض الأصوليين كابن قيم الجوزية يرى أن تحديد معنى الوحدة الكلامية يجب أن ينطلق من قصد المتكلم ومراده لأنه أمر ثابت لا يتغير وإن اختلف الأسلوب فيها ، ويظهر ذلك بشكل واضح في اللغة المنطوقة فقد يؤدي اختلاف أسلوب الكلام إلى اختلاف المعنى مع أن مكونات الوحدة الكلامية لم تختلف نوعا أو موضعا ، إذ إن كثيرا من الدلالات التابعة في الوحدات الكلامية المنطوقة تنشأ بسبب السمات فوق المقطعية -supra)

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، جـ٣، ص١٤٦.

(segmental) مثل النبر والإيقاع والتنغيم ، هذا بالإضافة إلى بعض الإشارات اللغوية (paralinguistic signals) ، مثل تغير تعبيرات الوجه وحركة اليد وغمزات العينين إلى غير ذلك من الحركات التي تصحب الأداء اللغوي ، فمثلا عن طريق التنغيم يمكن أن نقصد السخرية بالوحدة الكلامية الآتية : (هذا الموظف شريف في عمله) ، ويمكن كذلك عن طريق التنغيم أن نضمن الوحدة الكلامية ما لا نقوله صراحة فعبارة : (هذه الفتاة جميلة) ، تقال بتنغيم معين فتعني (أنها قبيحة) ، وعن التنغيم كذلك وبمصاحبة بعض الصفات المعلغوية يمكن أن ندل على أنّ ما نقوله غير صحيح وإنما نقصد به المزاح أو التندر .

ويعدّ إدراك الدلالات التابعة أو دلالات المنطوق غير الصريح من الوحدات الكلامية المكتوبة أصعب من إدراكها من الوحدات الكلامية المنطوقة وقد لا يدركها المتلقي العادي إطلاقا ، فضلا عن تفاوت معرفتها بين الخاصة أنفسهم تبعا لاختلاف معرفتهم بالقرائن السياقية المحيطة بالوحدة الكلامية المكتوبة ، وهذا ما نبه عليه ابن قيم الجوزية بقوله : 'والمقصود تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص . . . منهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبيهه واعتباره'[1] وقد قسم المتكلمون من الأصوليين دلالة المنطوق غير الصريح إلى ثلاثة أقسام هي : دلالة الاقتضاء ، ودلالة الإيماء ، ودلالة الإشارة .

## أ- دلالة الاقتضاء:

يحدث في بعض الحالات أن تتوقف استقامة الكلام على معنى لفظ مقدر خارج عن صيغة الوحدة الكلامية ، وهذا المعنى المقدر هو ما يطلق عليه الأصوليون مصطلح (دلالة الاقتضاء) ، لأن استقامة الكلام تقتضي هذا المعنى المقدر وتطلبه .

ويعرف الغزالي دلالة الاقتضاء بقوله : 'ما يسمى اقتضاء ، وهو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا به ولكن يكون في ضرورة اللفظ إما من حيث لا يمكن

---

(١) المرجع السابق نفسه، جـ١، ص٣٥٤.

قول المتكلم صادقا إلا به ، أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعا إلا بـه ، أو مـن حيـث يمتنع ثبوته عقلا إلا به'[1] وعرفها الآمدي بتعريف أوجز مـن تعريـف الغزالـي وأوضـح ، قال فيه : 'هي ما كان المدلـول فيـه مضمـراً إمـا لضـرورة صـدق المتكلـم ، وإمـا لصحـة الملفوظ به'[2] ولم تخرج تعريفـات معظـم الأصوليـين الأحنـاف لدلالـة الاقتضـاء فـي مضمونها عن تعريفات المتكلمين الأصوليين فقـد عرفهـا التفتـازاني بقولـه : 'الاقتضـاء دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليـه صدقـه أو صحتـه الشـرعية أو العقليـة'[3] .
ولعلنا من هذه التعريفات السابقة نخرج بملحوظتين هامتين :

**الملحوظة الأولى**- أن دلالـة الاقتضـاء علـى القصـد ليـس مـن طريـق الدلالـة بصيغة الوحدة الكلامية أو بصيغة معناها ، بل هي بدلالـة معنـى اللفـظ المقـدر الـذي اقتضته استقامة الكلام ، وهذا يعني أن دلالة الاقتضاء عند الأصوليـين تتعلـق بالبنيـة العميقة (deep structure) ، وليـس لهـا علاقـة بالبنيـة السـطحية (surface structure) المرتبطة بالكيفية التي يتم بهـا نطق الوحـدة الكلاميـة . وتختلـف البنيـة العميقـة فـي الشكل عن البنية السطحية ، ومصدر هذا الاختلاف هواللفظ المقدر الذي عن طريقه تنشأ دلالة الاقتضاء فمثلا يتكون الشكل في البنية السـطحية لقولـه تعـالى : ﴿وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ﴾[4] من وحدتين معجميتين ظاهرتين ، وتم بموجبهما نطق الوحدة الكلاميـة . أمـا الشكل في البنية العميقـة لهـذه الوحـدة الكلاميـة ذاتهـا فإنـه يتكـون مـن الوحدتـين المعجميتـين السـابقتين بالإضافـة إلـى وحدتـين معجميتـين مضمرتـين ، وهـذه البنيـة العميقة هي المكون الدلالي (semantic omponent) للوحدة الكلامية السابقة ، وغيرهـا من الوحدات الأخرى ، أي أن معنى الوحدة الكلامية يتوقف على وحداتها المعجمية وعلى العلاقات النحوية التي بين هذه الوحدات الممثلة في البنية العميقة التـي تظهـر فيها ، وهذا يعني أن دلالة الاقتضاء إنما تكون بواسطة الوحدات المقـدرة التـي تضمهـا

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ص٣٧١.
(٢) الإحكام في أصول الأحكام، جـ٢، ص٢٠٨.
(٣) التلويح مع التوضيح، جـ١، ص١٣٧.
(٤) سورة يوسف: الأية ٨٢.

البنية العميقة والتي تتطلبها استقامة الكلام ، وقد تكون هذه الوحدات المقدرة إما جزءا من الوحدة الكلامية أو وحدة كلامية تامة أو أكثر من وحدة كلامية .

**الملحوظة الثانية**- أن الوحدات المقدرة في البنية العميقة التي تتم بموجبها استقامة الكلام ثلاثة أنواع وهي :

١- ما يجب تقديره لضرورة صدق الكلام والمقصود بصدق الكلام هنا هو مطابقة الكلام للواقع وعدم مخالفته له ، ولا تتحقق هذه المطابقة إلا بتقدير المحذوف من الوحدة الكلامية ومثال ذلك قول الرسول (صلى الله عليه وسلم) : 'إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه'[1] ، فإن ذات الخطأ والنسيان لم يرفعا عن الأمة بدليل وقوعها في كل منهما مع أن ظاهر نص الحديث يفيد أنهما مرفوعان عنهما ، وحتى يتطابق كلام الرسول صلى الله عليه وسلم مع الواقع لابد من تقدير محذوف من النص وهو كلمة (إثم) أي (وضع عن أمتي إثم الخطأ) ، وبهذا التقدير تتم مطابقة الكلام للواقع . ومثل ذلك أيضا قوله عليه الصلاة والسلام : 'لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل'[2] .

فظاهر نص الحديث نفي الصوم ، والصوم لا ينتفي بصورته ، ولضرورة صدق الكلام لابد من تقدير محذوف وهو لفظ (صحيح) أو (كامل) أي : (لا صياماً كاملاً أو صحيحاً . . .) ، وبهذا التقدير يكون حكم الصوم هو المنفي لا الصوم نفسه ، والحكم غير منطوق به ، لكن لا بد منه لتحقيق مطابقة الكلام للواقع .

٢) ما يجب تقديره لضرورة صحة الكلام عقلا ، ويقصد بذلك تصور صحة بنية الوحدة الكلامية بتقدير المحذوف لتكون دالة على المقصود ، وهذا لا يعني أن البنية السطحية للوحدة الكلامية لغو لا فائدة فيها ، فهي ليست كذلك ، بل هي سليمة التركيب نحوياً ودلالياً ، غير أنّها لا تدل على القصد دلالة صحيحة إلا

---

(١) سنن الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه، جـ١، ص٣٧٨.

(٢) انظر الحديث في كتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، جـ٢، ص٢٠٨. وقد ورد الحديث في سنن ابن ماجه بلفظ: (لا صيام، لمن لم يفرضه من الليل) سنن ابن ماجه، جـ١، ص٣١١.

بتقدير المحذوف الذي تتضمنه البنية العميقة . وقد يكون المحذوف جزءاً من الوحدة الكلامية كما غي قوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾[1] ، فإنه يقتضي إضمار كلمة (أكل) ليصح الكلام عقلا والتقدير : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ . ومثله قوله تعالى : ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَه﴾[2] ، فهذه الوحدة الكلامية لا تصح عقلاً ، لأن المنادى - وهو المكان- لا يدعى ، لذلك لابد من تقدير كلمة (أهل) ليستقيم بها الكلام أي : ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَه﴾ .

وقد يكون المحذوف من الكلام وحدة كلامية بتمامها كما في قوله تعالى : ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾[3] والتقدير : فضربه بها فانفجرت . .إلخ ، ومثل ذلك قول أبي الطيب المتنبي[4] :

أتى الزمان بنوه في شبيبته ... فسرهم وأتيناه على الهرم

أي : وأتيناه على الهرم فساءنا . فلو لم تقدر جملة (فضربه بها)في الآية الكريمة ، وجملة (فساءنا) في بيت المتنبي لما صح الكلام عقلاً .

وقد يكون المحذوف من الكلام وحدة كلامية كما في قوله تعالى : ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ﴾[5] ، والتقدير : فضربوه ببعضها فحيى فقلنا كذلك يحيى الله الموتى . ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ، يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾[6] والتقدير : فأرسلوني إلى يوسف لاستعبره الرؤيا فأرسلوه إليه فأتاه وقال له يوسف . . .

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣

(٢) سورة العلق: الآية ١٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ٦٠.

(٤) ديوان أبو الطيب المتنبي، جـ٤، ص١٦٣.

(٥) سورة البقرة: الآية ٧٣.

(٦) سورة يوسف: الآيتان ٤٥-٤٦.

٣) ما يجب تقديره لصحة الكلام شرعا ، ومثال ذلك قول القائل : (اعتق عبدك عني) ، فإن هذه الوحدة الكلامية تتضمن شرط امتلاك العبد المراد عتقه ، غير أن المتكلم لم ينطق به ، ولكن اللفظ المنطوق وهو قوله (اعتق) يقتضي ذلك الشرط ، فإذا ملك القائل العبد بالشراء من مالكه صح شرعا أن ينوب المالك السابق عن المشتري في إعتاق العبد . ومثل ذلك من القرآن قوله تعالى : ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[1] ، فإن صحة الكلام شرعاً تقتضي تقدير جملة : (فأفطر) وبهذا التقدير يكون النص على ارتباط قضاء رمضان بالإفطار للمريض والمسافر وذلك لإضمار جملة (فأفطر) التي يتوقف على تقديرها صحة الكلام شرعاً . ومثل هذه الآية قوله تعالى : ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[2] ، فصحة الكلام الشرعية في هذه الآية تقتضي تقدير جملة (فحلق) ، أي : فمن كان مريضاً أو به أذى من رأسه فحلق ففدية من صيام أو صدقة أو نسك . فهذه الزيادة تدل على ارتباط الفدية بالحلق ولولاها لما صح الكلام شرعاً .

وهذه الأنواع التي ذكرناها آنفا تدخل جميعا فيما اصطلح على تسميته بدلالة الاقتضاء وقد ينشأ في الذهن تساؤل مؤاده هل هناك فرق بين دلالة الاقتضاء ودلالة الحذف؟ إن المتكلمين من الأصوليين ومنهم الغزالي وابن قدامة المقدسي ، وكذلك المتقدمون من الأصوليين الأحناف وتابعهم بعض المتأخرين مثل التفتازاني ،هؤلاء جميعاً يرون أنه ليس هناك فرق بين الاقتضاء والحذف فالمقتضى عندهم زيادة على النص ولا يتحقق معنى النص بدونها ، وكذلك الحال في المحذوف إذ إنه زيادة اقتضاها النص أيضا ليتحقق معناه بها ، وعلى هذا فإن الاقتضاء والحذف مفهومها واحد ووظيفتها كذلك واحدة ، ومن هذا المنطلق لم يفرق جمهور الأصوليين بين دلالتهما ، فدلالة الاقتضاء هي دلالة الحذف ولا

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

اختلاف بينهما إلا في الاصطلاح[1] وقد خالف في هذه المسألة بعض الأصوليين الأحناف، منهم علي بن محمد البزدوي والسرخسي فقد ذهبوا إلى أن الحذف غير الاقتضاء فالمقتضى عندهم يطلق على ما أضمر لصحة الكلام شرعا، أما المحذوف فهو ما يطلق على ما أضمر لصدق الكلام أو لصحته عقلا وحجتهم في التفريق بينهما أن المقتضى- الزيادة- يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره، بخلاف المحذوف فإنه يتغير المذكور عند التصريح به، كما في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[2]، فإن كلمة (أهل) المحذوفة عند التصريح بها يتحول السؤال عن القرية إلى الأهل، ويتغير إعراب القرية من النصب على المفعولية إلى الجر بالإضافة، وانطلاقا من هذه الحجة يرون أن دلالة الاقتضاء تقتصر على ما يجب تقديره بضرورة صحة الكلام شرعاً[3]. وما احتج به هذا الفريق من الأصوليين فيه نظر، لأن المقدر لضرورة صدق الكلام أو لصحته عقلا لا يصحبه دائما تغير المذكور عند التصريح به إذا كان المقدر جملة كما في قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾[4]، أي فاقتتلتم فتاب عليكم. فلم تحدث جملة: (فاقتتلتم) أي تغير لفظي في قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾، ولا يمكن أن يعد هذا النوع من الحذف من باب ما يجب تقديره لضرورة صحة الكلام شرعاً، لأنه لا يتعلق بأمر شرعي. فهذا المثال وغيره من الأمثلة المشابهة له تقدح في رأي الذين يفرقون بين دلالة

---

(١) انظر كتاب (المستصفى من علم الأصول)، ص٣٧١ للغزالي. وانظر كتاب (روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه)، ص٢٣٣ لابن قدامة المقدسي، وانظر كتاب ميزان (الأصول في نتائج العقول)، ص٤٠١ للسمرقندي، وانظر كتاب (كشف الأسرار شرح المصنف على المنار)، جـ١، ص٤٠١ لحافظ الدين النسفي، وانظر كتاب (التلويح مع التوضيح)، حـ١، ص١٤١، للتفتازاني.

(٢) سورة يوسف: الآية ٨٢.

(٣) انظر كتاب (كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي)، جـ١، ص٧٦، وانظر كذلك كتاب (أصول السرخسي)، جـ١، ص٢٥١، وانظر كذلك كتاب (كشف الأسرار شرح المصف على المنار)، جـ١، ص٣٩٥.

(٤) سورة البقرة: الآية ٥٤.

الاقتضاء ودلالة الحذف . وإذا استقر في الأذهان أن دلالة الاقتضاء هي دلالة الحذف ، فإن الأصل المقدر عند تقديره يجب أن تؤخذ في الاعتبار ثلاثة مبادئ تهدف جميعا إلى إعادة تكوين الوحدة الكلامية ذهنيا عند المتلقي لتتحقق الفائدة الإبلاغية بينه وبين صاحب الإبلاغ وهذه المبادئ هي :

أولاً : المكانية : ويقصد بها أن تقدير الجزء المحذوف في مكانه الأصلي من الوحدة الكلامية التي يعيد العقل ترتيبها ذهنياً ، فيجب مثلاً أن يقدر متعلق باء البسملة في قولنا : (بسم الله الرحمن الرحيم) ، مقدما عليها أي : أبدأ بسم الله . . . ، ويجب الالتزام بهذا الجانب حتى لا يوضع الجزء المقدر في غير موضعه .

ثانياً : الكمية : ويقصد بها المقدار الممكن تقديره من الكلمات المحذوفة ، وهذا ينبغي تقليله ما أمكن لمنع احتمال مخالفة فلا يقدر شيء زائد عن الحاجة يؤدي إلى تغيير معنى الوحدة الكلامية الذي يقصده المتكلم فقد تتطلب الوحدة الكلامية تقدير أسماء متضايفة ، أو موصوف وصفة ، أو غير ذلك فيجب الوقوف عندما تتطلبه ضرورة استقامة الكلام ، فمثال الأول قوله تعالى : ﴿تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾[1] ، فالوحدة الكلامية هنا تتطلب إعادة المضاف والمضاف إليه ليستقيم المعنى والتقدير : تدور أعينهم كدوران عين الذي يغشى عليه من الموت . والمثال الثاني قول امرئ القيس[2] :

إذا التفتت نحوي تضوع ريحها    نسيم الصبا جاءت بريا القرنفل

فقول امرئ القيس حتى يستقيم له المعنى يتطلب إعادة موصوف وصفة مضافة إليه والتقدير : إذا التفتت نحوي تضوع ريحها تضوعا مثل تضوع نسيم الصبا .

ثالثاً : النوعية : ويقصد بها أن يكون اللفظ المقدر من نوع لفظ المذكور ما أمكن ، ففي قول القائل : (زيداً أضربه) ، يمكن أن نقدر كلمة (اضرب) دون كلمة (أهن) :هذا

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ١٩.

(٢) ديوان امرئ القيس، ص١٥.

في حالة عدم وجود مانع يمنع من تقدير لفظ من جنس اللفظ المذكور، فإن وجد مانع معنوي أو صناعي قدر ما لا مانع له . فمثال المانع المعنوي قولك : (زيداً اضرب أخاه) يقدر فيه (أهن) دون كلمة (اضرب) ومثال المانع الصناعي قولك : (زيداً امرر به) تقدر فيه (جاوز) دون (امرر)، لأن الفعل (مر) لا يتعدى بنفسه ومما لا يقدر فيه لفظ من جنس المذكور لمانع صناعي قول جارية من الأنصار[1] :

يا أيها المائح ، دلوي دونكا إني رأيت الناس يحمدونكا

فالمقدر لفظ : (خذ) أي خذ دلوي ،ولا يصح تقدير لفظ (دونك) أي :دونك دلوي دونك ، إذا قدر (دلوي) منصوباً .

وبجانب هذه المبادئ التي نرى ضرورة التزامها عند التقدير، تجدر الإشارة إلى ضرورة الاستهداء بالقرائن الحالية والمقالية عند تقدير الجزء المحذوف من الوحدات الكلامية أو النصوص، لأن ذلك يمنع المتلقي من سوء الفهم وخطأ التقدير .

## ب- دلالة الإيماء:

ألمحنا أثناء الحديث عن دلالة الاقتضاء إلى كونها دلالة الوحدة الكلامية على المقصود بواسطة معنى اللفظ المقدر، وأن داعي التقدير تمليه ضرورة مطابقة الوحدة الكلامية للواقع أو ضرورة صحتها عقلا وشرعا . أما بالنسبة إلى دلالة الإيماء فلا تتوقف فيها الوحدة الكلامية على مطابقتها للواقع ولا على صحتها عقلا وشرعا ، وإنما تكون فيها الوحدة الكلامية دالة على المقصود بمضمونها وليس بصيغتها ومنطوقها . وعلى الرغم من هذا الاختلاف بينهما إلا أنهما يتفقان في كون دلالتهما مقصودة للمتكلم . وقد عرف الغزالي دلالة الإيماء بأنها 'فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب'[2] . وقد ذكر هذا التعريف أيضا ابن قدامة المقدسي في كتابه (روضة الناظر)[3] ، وعرفها ابن أمير الحاج بتعريف لا يخرج في مضمونه ومحتواه عن

---

(١) انظر البيت في كتاب (معني اللبيب عن كتيب الأعاريب)، ص٧٩٤وص٨٠٤ لابن هشام الأنصاري.

(٢) المستصفى من علم الأصول، جـ١، ص١١١.

(٣) انظر كتاب (روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه)، ص٢٣٣.

حد الغزالي ، فهي عنده 'اقتران الوصف بحكم لو لم يكن الوصف علة للحكم لكان قرانه بعيداً'[1] . ولعل الناظر في حد دلالة الإيماء عند الأصوليين يدرك أن مدارها التعليل أو العلة التي تفهم من مضمون الوحدة الكلامية وليس من منطوقها ولولا هذه العلة لكان اقتران الحكم بالوحدة الكلامية غير مقبول ، إذ ليست هناك أدنى ملاءمة بينهما ، ولكن وجودها- أعني العلة- جعل الاقتران بينهما أمراً مقبولاً ومستساغاً . وعندما يشير الأصوليون إلى أنّ دلالة الإيماء مدارها التعليل إنما يعنون بذلك كون التعليل لازماً من مدلول الوحدة الكلامية وضعاً ، بمعنى أن الوحدة الكلامية لا تدل بوضعها على التعليل ، بل إن مدلولها وضعاً يلزم منه بحسب وضع اللغة معنى آخر غير ما دل عليه لفظ الوحدة الكلامية . فالدلالة على المعنى الآخر اللازم لمدلول اللفظ حسب وضع اللغة هي ما يطلق عليه الأصوليون مصطلح دلالة الإيماء ، والأمثلة على ذلك كثيرة منها قوله تعالى : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[2] ، فإنه يفهم من مضمون لفظ الوحدة الكلامية أن الزنا هو علة بالجلد لكل منهما . وهذه علة غير منطوق بها ولكنها لازمة لمعنى الفاء ، إذ إن حرف الفاء في اللغة يدل على التعقيب ويلزم من هذا المعنى الذي وضعت له الفاء معنى آخر وهو كون ما قبلها سببا لما بعدها ، وهذا اللزوم حسب وضع اللغة وليس حسب العقل أو الشرع ، ولولا هذا التلازم لكان اقتران مدلول الوحدة الكلامية وهو المزاناة بالحكم وهو الجلد أمرا غير مقبول ولا مستساغ . ومثال ذلك أيضا قوله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾[3] ، فإنه يفهم من مضمون لفظ الوحدة الكلامية أن السرقة علة للحكم بالقطع وهي علة غير منطوق بها ولكنها لازمة وضعا لمعنى الفاء في قوله (فاقطعوا) . ولم تقتصر دلالة الإيماء على نصوص الأحكام بل تشمل كذلك كل ما خرج مخرج المدح أو الذم أو الترغيب أو الترهيب أو غير ذلك

---

(١) التقرير والتحبير، جـ١، ص١١١.

(٢) سورة النور: الآية ٢.

(٣) سورة المائدة: الآية ٣٨.

كما في قوله تعالى : ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾[1] ، فإنه يفهم من مضمون الوحدة الكلامية : أن بر الأبرار علة لدخولهم الجنة ، وأن فجر الفجار علة لدخولهم الجحيم ، لكونهما وصفا مناسبا ذكرا مع الحكم فيلزم من ذلك أن يكون علة إذا ذكرا معه ، وهذا اللزوم حسب وضع اللغة . وكذلك إذا قال القائل : (ذم الفاجر) و(امدح المطيع) و(عظم العالم) فجميع ذلك يفهم منه التعليل من غير نطق به .

## ج- دلالة الإشارة:

تختلف دلالة الإشارة عن دلالة الاقتضاء ودلالة الإيماء من حيث أن المعنى الذي يؤخذ من إشارة الوحدة الكلامية ليس مقصودا للمتكلم إذ لا يتبادر فهمه من صيغتها ولا من سياقها ، ولكنه معنى لازم للمعنى المتبادر من الصيغة التركيبية للوحدة الكلامية ، وهذا المعنى المدلول عليه بطريق الالتزام إنما يدرك بواسطة التأمل وإعمال الفكر ، ولذا تتفاوت حظوظ المتلقين في إدراكه تبعا لظهور وجه التلازم أو خفائه بين المعنى الأول والمعنى الثاني ، فإذا كان التلازم ظاهرا فإن المعنى يفهم بأدنى تأمل ، وإذا كان خفياً فإن المعنى يحتاج من المتلقي فضل تأمل ودقة نظر . وقد حد الأصوليون دلالة الإشارة بحدود كثيرة ، فهي عند البزدوي تعني 'دلالة اللفظ على حكم غير مقصود ولا سيق له النص ، ولكنه لازم للحكم الذي سيق لإفادتها لكلام وليس بظاهر من كل وجه'[2] ، وهي عند الغزالي تعني 'ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد إليه'[3] ، وهي عند المتأخرين من الأصوليين أمثال ابن الحاجب ، وعضد الملة ، والتفتازاني تعني : دلالة اللفظ على لازم غير مقصود للمتكلم ، لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته[4] ، وهذه الحدود التي ذكرت لدلالة الإشارة تلتقي جميعها حول مضمون

---

(١) سورة الانفطار : الآيتان ١٣-١٤.

(٢) أصول الفقه، جـ١، ص٦٨، علي بن محمد بن الحسين البزدوي، طبع مكتبة الصنايع، عام ١٣٠٧هـ.

(٣) المستصفى من علم الأصول، ص٣٧٢.

(٤) انظر كتاب (منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل)، ص١٤٧، لابن الحاجب. وانظر كذلك (شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصر المنتهى الأصولي)، جـ٢، ص١٧٢. وكذلك انظر (حاشية التفتازاني على مختصر المنتهى الأصولي)، حـ٢، ص١٧٢.

واحد وهو ، أن المعنى الذي يتبع الوحدة الكلامية غير مقصود للمتكلم . ويعد حد الغزالي في نظري أوجز من الحدين الآخرين لخلوه من الزيادة التي تضمنها حد البزدوي وهي قوله : (وليس بظاهر من كل وجه) فهي زيادة سيقت لتوضيح الحد وهو غير محتاج إليها لوضوحه بدونها . أما الزيادة في حد المتأخرين فهي قولهم : (لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته) وهذه الزيادة ألحقت بالحد لتخرج بها دلالة الاقتضاء . وأرى أن هذه الزيادة غير ضرورية ، لأنّ دلالة الاقتضاء خرجت من غير شك بقولهم : (دلالة اللفظ على لازم غير مقصود للمتكلم) ، لأن المعنى الذي يفهم من دلالة الاقتضاء مقصود للمتكلم وهو مأخوذ من اللفظ المقدر لضرورة صدق الكلام أو لضرورة صحته .

ولكي يقرب الأصوليون مفهوم دلالة الإشارة إلى الأذهان شبهوه بالحركات المعلغوية (paralinguistic signals) التي تصحب الكلام أثناء أدائه فيفهم المتلقي منها معنى لا تدل عليه الوحدة الكلامية ذاتها ، يقول الغزالي : 'فكما أن المتكلم قد يفهم بإشارته وحركته في أثناء كلامه مما يدل عليه نفس اللفظ فيسمى إشارةفكذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصد به ويبنى عليه'[1] ، ونفهم من كلام الغزالي أن دلالة الإشارة هي نتيجة للوحدة الكلامية بغير صيغتها التركيبية ، فهي معان يحملها المتلقي الوحدات الكلامية بشرط أن يكون المعنى المحمل للوحدة الكلامية بطريق دلالة الإشارة لازماً لمعنى من معانيها لزوما لا انفكاك له ، لأن الدال على الملزوم دال على لازمه ، أما تحميل الوحدة الكلامية معنى بعيداً لا تلازم بينه وبين المعنى الأول فهو من قبيل تحميل النصوص بما لا تحتمل من معان ، وهو أيضاً مدعاة للمتلقي لأن يسقط من خلال النصوص كثيراً من المعاني التي لا تحتملها لخدمة أهداف أو أفكار شخصية على نحو ما يفعله بعض مفسري الفرق الإسلامية لآيات القرآن كالباطنية والشيعة وبعض أصحاب التفسير الإشاري ، إذ إن كثيرا من هذه التفسيرات مرفوض لتنافيها مع ما يظهر من معنى النظم القرآني ولوجود معارض شرعي أو عقلي لها . ومن تفسيرات

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ص٣٧٢.

بعض الشيعة الباطلة تفسير المولى عبد اللطيف الكازلاني ، لقوله تعالى : ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾[1] ، قال المراد أو لم ينظروا في القرآن[2] ، وهذا تفسير باطل ، لأنه حمل اللفظ على معنى غريب لا يحتمله من غير دليل . ومن التفسير الإشاري المرفوض تفسير النيسابوري (٧٢٨هـ) لقوله تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾[3] قال :'ذبح البقرة إشارة إلى ذبح النفس البهيمية ، فإن في ذبحها حياة القلب الروحاني وهو الجهاد الأكبر'[4] . ومثل ذلك تفسير محمود الألوسي (١٢٧٠هـ) لقوله تعالى : ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾[5] ، قال : 'ومن باب الإشارة في الآيات :- وإذ قلتم يا موسى- القلب (لن نؤمن) الإيمان الحقيقي حتى نصل إلى مقام المشاهدة والعيان- فأخذتكم صاعقة الموت- الذي هو الفناء في التجلي الذاتي . وأنتم تراقبون أو تشاهدون'[6] فهذه التفسيرات وما شابهها تحمل النص معاني بعيدة لا تلازم بينها وبين المعنى الأول للنص المدلول عليه بمنطوق الصيغة التركيبية للوحدة الكلامية وليس هذا هو المراد بدلالة الإشارة عند الأصوليين الذين اشترطوا التلازم بين المعنى غير المتبادر من الوحدة الكلامية وبين المعنى المتبادر منها ، وهو شرط يفهم من تعريفاتهم لدلالة الإشارة والتي سبق أن أوردنا بعضاً منها . ومثال ذلك قوله تعالى : ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ

---

(١) سورة يوسف: الآية ١٠٩.

(٢) انظر كذلك في كتاب (مناهل العرفان في علوم القرآن)، جـ١، ص٥٤٥، تأليف محمد عبد العظيم الزرقاني، دار إحياء التراث العربي- بيروت – لبنان.

(٣) سورة البقرة: الآية ٦٧.

(٤) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، جـ١، ص٣٤٧ النيسابوري، تحقيق إبراهيم عطوه عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر – الطبعة الأولى – عام (١٣٨١هـ-١٩٦٢م).

(٥) سورة البقرة: الآية ٥٥.

(٦) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، جـ١، ص٢٦٩، محمود الألوسي – دار إحياء التراث العربي – لبنان – بيروت.

اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾[1] فالنص بمنطوقه الصريح يدل على استحقاق هؤلاء الفقراء المهاجرين نصيباً من الفيء ويفهم منه بدلالة الإشارة : أن هؤلاء المهاجرين زال ملكهم عن أموالهم التي تركوها حين أخرجوا من ديارهم لأن النص عبر عنهم بلفظ الفقراء ، ووصفهم بأنهم فقراء يستلزم أن لا تكون أموالهم باقية على ملكهم فهذا معنى لازم لمعنى لفظ النص وغير مقصود من سياقه[2] . ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[3] ، فالآية تدل بمنطوقها الصريح على أن نفقة الأبناء من مأكل وملبس ومسكن واجبة على الآباء وهو المعنى المتبادر من الصيغة التركيبية للنص ، وهو في الوقت نفسه يدل بإشارته على معنى لازم له هو : أن نسب الولد ينتهي إلى أبيه دون أمه ، لأن النص في قوله تعالى : (وعلى المولود له) أضاف الولد إليه بحرف اللام التي هي للاختصاص ومن أنواع هذا الاختصاص ، الاختصاص بالنسب فيكون قوله تعالى : (وعلى المولود له) دالا بالإشارة على أن الأب هو المختص بنسبة الولد إليه[4] . ومن أمثلة دلالة الإشارة أيضا عند الأصوليين قوله تعالى : ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[5] فنص الآية بمنطوقه الصريح يدل على مشاورة ولي الأمر للمسلمين فيما يعرض للأمة من أمور دينها ودنياها ، وهذا المعنى المتبادر من النص يدل بإشارته إلى معنى لازم له وهو ضرورة إيجاد مجموعة من أهل الحل والعقد من الأمة تمثلها وتستشار في أمرها[6] . ولعل من هذه الأمثلة التي

---

(١) سورة الحشر: الآيه ٨.

(٢) انظر كذلك (ميزان الأصول في نتائج العقول)، ص٣٩٨ للسمرقندي، وانظر كذلك كتاب (علم أصول الفقه)، ص١٤٦، عبد الوهاب خلاف، الناشر دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة العشرون، عام (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣٣

(٤) انظر كذلك (المغني في أصول الفقه)، ص١٤٩-١٥٠، للخباري وانظر كذلك كتاب (تفسير النصوص في الفقه الإسلامي)، جـ١، ص٤٨٢. محمد أديب الصالح.

(٥) سورة آل عمران: الآية ١٥٩.

(٦) انظر كتاب (أصول الفقه)، ص١٤١، محمد أبو زهرة. ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربي.

قدمناها يظهر لنا أن المعاني التي فهمت من الوحدات الكلامية لم يكن الكلام مسوقا لها ولا للدلالة عليها ، وإنما هي معاني لازمة للمعاني التي سيقت لها الوحدات الكلامية وهذا يظهر لنا مدى التزام الأصوليين بالشرط الذي اشترطوه في دلالة الإشارة ألا وهو اشتراط التلازم بين المعنى غير المتبادر من الوحدة الكلامية وبين المعنى المتبادر منها وهو ما يمنع من تحميل الوحدات الكلامية معاني لا تحتملها كما أنه يحفظ الوحدات الكلامية من عبث المتلقين وتوجيه النصوص حسب الوجهة التي يريدون وذلك بإسقاط كثيرٍ من أفكارهم ومعانيهم الخاصة من خلال الوحدات الكلامية التي يتلقونها على نحو ما يفعله كثير من شراح النصوص .

وينضوي مفهوم دلالة الإشارة تحت مفهوم (الاتساع) الذي عرف في النقد العربي القديم وقد عقد له ابن رشيق (٣٠٩- ٤٥٦هـ) بابا في كتابه (العمدة) ، قال عنه : 'باب الاتساع . وذلك أن يقول الشاعر بيتا يتسع فيه التأويل فيأتي كل واحد بمعنى ، وإنما يقع ذلك لاحتمال اللفظ وقوته واتساع المعنى'[١] والذي يفهم من كلام ابن رشيق أن الاتساع هو التأويل ويقصد به فهم الصيغة التركيبية على غير مدلولها الظاهر مع احتمالها له بشرط أن يكون المعنى الذي أولت إليه الصيغة التركيبية من المعاني التي تحتملها الصيغة ذاتها وتدل عليها بمنطوقها أو مفهومها ، ومما مثل به ابن رشيق على الاتساع قول امرئ القيس[٢] :

مكـر مفـر مقبـل مدبـر معـاً    كجلمود صخر حطه السيل من عل

قال : 'فإنما أراد أنه يصلح للكر والفر ويحسن مقبلا ومدبرا ثم قال : (معاً) أي جميع ذلك فيه وشبهه في سرعته وشدة جريه بجلمود صخر حطه السيل من أعلى الجبل ، فإذا انحط من عال كان شديد السرعة فكيف إذا أعانته قوة السيل من ورائه . . . وقال بعض من فسره من المحدثين : إنما أراد الإفراط فزعم أنه يرى مقبلا ومدبرا في حال واحدة عند الكر والفر لشدة سرعته واعترض على نفسه واحتج بما

---

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، جـ٢، ص٩٣، ابن رشيق (٣٩٠-٤٦٥هـ). تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد – دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة – بيروت – لبنان.

(٢) ديوان امرئ القيس، ص١٩.

يوجد عيانا فمثله بالجلمود المنحدر من قمة الجبل فإنك ترى ظهره في النصبة على الحال التي ترى فيها بطنه وهو مقبل إليك . ولعل هذا ما مر قط ببال امرئ القيس ولا خطر في وهمه ولا وقع في خلده ولا روعه'[1] فالمعنى الذي فهمه ابن رشيق نفسه دلت عليه الصيغة اللفظية للبيت بمنطوقها الصريح وهو المعنى الظاهر المتبادر من نص البيت . أما المعنى الآخر الذي نقله ابن رشيق عن بعض المحدثين فقد دلت عليه صيغة البيت عن طريق دلالة الإشارة وهو معنى لازم للمعنى المتبادر من الصيغة اللفظية للبيت ولكنه غير مقصود من سياقه وهو كما قال ابن رشيق : (ما مر قط ببال امرئ القيس ولا خطر في وهمه) وإذا كان المعنى الثاني لبيت امرئ القيس المدلول عليه بدلالة الإشارة مما تحتمله صيغة البيت نظرا للمعنى غير المتبادر من صيغته اللفظية وبين المعنى المتبادر منها ، فإن ابن رشيق مثل ببعض النصوص التي أعرب متأولوها في المعنى المدلول عليه بدلالة الإشارة ومن ذلك قول الفرزدق[2] :

أخذنا بآفاق السماء عليكم  لنا قمراها والنجوم الطوالع

فقد ذكر ابن رشيق أن المفضل لما سأله هارون الرشيد عن معنى هذا البيت قال : 'مراده بالقمرين جداك إبراهيم ومحمد صلى الله عليهما ، وبالنجوم الطوالع أنت وآباؤك الطيبون'[3] وهذا المعنى الذي فهمه المفضل بدلالة الإشارة لا تحتمله صيغة البيت وليس بلازم للمعنى المتبادر منها ، بل هناك معنى أولى منه استدل عليه ابن رشيق عن طريق دلالة الإشارة وهو أن الفرزدق 'إنما أراد أن كل مشهور فاضل فهو لنا عليكم ، ومنالاً منكم فنحن أشرف بيتاً وأظهر فضلاً وأبعد صوتاً'[4] ، وما قاله ابن رشيق من معنى غير متبادر من صيغة البيت إلا أنه لازم للمعنى المنبادر منه ، كما أنه تحتمله صيغته التركيبية . ومما يجدر التنبيه عليه أن صيغة

---

(١) العمدة، جـ٢، ص٩٣.

(٢) شرح ديوان الفرزدق، ص٥١٩ عني بجمعه وطبعه والتعليق عليه عبد الله الصاوي. مطبعة الصاوي بشارع الخليج المصري.

(٣) العمدة، جـ٢، ص٩٤.

(٤) المرجع السابق نفسه، جـ٢، ص٩٤-٩٥.

دلالة الإشارة من الممكن استثمارها بشكل أوسع في فهم الخطاب الشعري ، نظرا لأن الوحدات الكلامية في الخطاب الشعري خاصة يقصد بها الإيحاء عما في النفس من حالات وجدانية كامنة وكثير من هذه الوحدات لا يمكن حمله على ظاهره إما لتفاهة المعنى الظاهر ، وإما لمناقضته غيره ، أو غير ذلك من المبررات التي لا يتسع المجال لذكرها هنا . وقد نلحظ هذا الأمر بشكل واضح في كثير من الخطابات الشعرية المعاصرة لا سيما شعر التفعيلة الذي أخذ عليه بعض النقاد المحافظين غموض خطابه الناجم عن تركيز الوحدات الكلامية وتكثيفها بحيث تكون ومضة إيحائية لا تقف عند حد الحس أو البرهنة العقلية ، هذا بالإضافة إلى الاستعمال المجازي للكلمات والعبارات ، وإذا كان النقد يضطلع بمهمة الكشف عن جوانب النضج الفني في النتاج الشعري ثم يأتي بعد ذلك الحكم عليه ، فإنّ هناك خطوة تسبق تلك المهمة ألا وهي عملية الفهم لمضمون الشعر ، وهي خطوة لا يستغني عنها الناقد وغيره ، ومن هذا المنطلق يمكن أن تستثمر دلالة الإشارة كطريق مؤدية إلى فهم مضمون الشعر فيرفع الناقد بها الستار عن معنى لم يهتد إليه صاحب العمل نفسه شريطة التقيد بما اشترطه الأصوليون من حيث وجود التلازم بين المعنى غير المتبادر من الوحدة الكلامية وبين المعنى المتبادر منها حتى نضمن عدم إنطاق النصوص بما لا تحتمله من معانٍ ، ونمنع في الوقت نفسه كثيرا من الإسقاطات المنحرفة التي يحاول أصحابها تمريرها من خلال النصوص .



# الفصل الثاني

# دلالة المفهوم

**أولاً:** مفهوم المرافقة.

**ثانياً:** مفهوم المخالفة.

**ثالثاً:** أقسام مفهوم المخالفة:

أ – مفهوم مخالفة ذو مدلول نحوي.

ب– مفهوم مخالفة ذو مدلول معجمي.



تحدثنا في الفصل الأول من هذا الباب عن إحدى الطريقتين اللتين تسلكهما اللغات للدلالة على القصد، أعني (دلالة المنطوق)، أي ما يفهم من صريح الصيغة التركيبية للواحدة الكلامية. أما في هذا الفصل فسوف نقف عند الطريقة الثانية التي ذكرها الأصوليون للدلالة على القصد، وهي ما أطلقوا عليها مصطلح (دلالة المفهوم).

وقد الأصوليون دلالة المفهوم بحدود كثيرة تختلف عبارة وتتفق مضمونا، ولكن تتم الفائدة نذكر بعضا من هذه الحدود، فقد حدها الشيرازي بقوله: 'مفهوم الخطاب: كل ما فهم من الخطاب مما لم يتناوله النطق وفهم معناه'[(١)] وهي عند إمام الحرمين: 'ما ليس منطوقا به، ولكن المنطوق به مشعر به'[(٢)] أما حدها عند الأصوليين المتأخرين أمثال الآمدي وابن الحاجب وغيرهم فهي: 'ما فهم من اللفظ في غير محل النطق'[(٣)] وأرى أن هذه الحدود التي ذكرها هؤلاء الأصوليين لدلالة المفهوم يجمع بينها مضمون واحد وهو: أن دلالة المفهوم تعني أن الصيغة التركيبية للوحدة الكلامية تدل على القصد تلويحا لا تصريحا بمعنى أن قصد المتكلم لم ينطق به صراحة أثناء أداء الوحدة الكلامية غير أن ما نطق به من وحدات كلامية يشعر بقصد المتكلم. ويسمى مفهوما، لأن الوحدة الكلامية دلت على أمر مسكوت عنه في الكلام. وهذا الأمر المسكوت عنه فهم بواسطة شيء آخر أي بواسطة دلالة مدلول الوحدة الكلامية على مدلول آخر، يعني من ناحية المعنى الذي دل عليه اللفظ أو من ناحية المعنى الذي دل عليه معنى اللفظ لا

---

(١) شرح اللمع، جـ١، ص٤٢٤.

(٢) البرهان في أصول الفقه، جـ١، ص٤٤٨.

(٣) انظر كتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، جـ٢، ص٢١٠. للآمدي. وانظر كذلك كتاب (منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل)، ص١٤٧. لابن الحاجب. وانظر كذلك كتاب (حاشية العلامة التفتازاني)، حـ٢، ص١٧١.

اللفظ نفسه ، وهذا يعني أن المفهوم هو ما فهم من مدلول اللفظ ومثال ذلك قوله تعالى : ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾[1] ، فدلالة النص الصريحة هي : نهي الولد عن التأفيف من والديه . وهذا ما يطلق عليه الأصوليون مصطلح المنطوق الصريح ، ولكن مدلول النص وهو النهي عن التأفيف يفهم منه مدلول آخر أوسع منه وأشمل مسكوت عنه ألا وهو النهي عن إلحاق جميع أنواع الأذى بالوالدين كالضرب والشتم و غير ذلك ، فهذا المعنى المسكوت عنه قد دل عليه مدلول النص الصريح لا النص نفسه .

ولما كانت دلالة اللفظ لا تخرج عن واحد من ثلاثة أقسام هي المطابقة والتضمن والالتزام ، فإن هذه القسمة الثلاثية لدلالة اللفظ تجعلنا نتساءل عن دلالة المفهوم من أي الأقسام الثلاث هي؟ لقد ذهب البيضاوي إلى أن دلالة المفهوم هي الدلالة الالتزامية وتبعه في ذلك شراحه مثل السبكي[2] وجمال الدين الأسنوي[3] يقول البيضاوي : "الخطاب إما أن يدل على الحكم بمنطوقه . . أو بمفهومه وهو : إما أن يلزم عن مفرد يتوقف عليه عقلا أو شرعا مثل : (ارم واعتق عبدك عني) يسمى اقتضاء أو مركب موافق وهو فحوى الخطاب لدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب . . أو مخالف كلزوم نفي الحكم عما عدا المذكور ويسمى دليل الخطاب[4] والذي نفهمه من كلام البيضاوي : أن دلالة الخطاب محصورة بين قسمين لا ثالث لهما منطوق ومفهوم والمفهوم هو دلالة الالتزامية – الدلالة التابعة- وتشمل دلالة الاقتضاء ودلالة مفهوم الموافقة ودلالة مفهوم مخالفة . والبيضاوي في تقسيمه للخطاب اللغوي إلى منطوق ومفهوم يتفق مع تقسيم جمهور المتكلمين من الأصوليين ، إلا أنه يختلف معهم في التفريعات الداخلية لكل قسم فالمنطوق عند البيضاوي نوع واحد لا غير ، أما عند الجمهور فهو نوعان : منطوق صريح ، وهو الذي تكون فيه دلالة الوحدة الكلامية على معناها دلالة ناشئة عن وضع اللفظ مطابقة أو تضمناً . ومنطوق غير صريح ، وهو الذي

(١) سورة الإسراء: الآية ٢٣.

(٢) انظر كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ١، ص٣٦٦-٣٦٨.

(٣) انظر كتاب (نهاية السول في شرح منهاج الأصول)، جـ٢، ص٢٠١-٢٠٣.

(٤) منهاج الوصول في معرفة علم الأصول، ص٢٤.

تكون فيه دلالة الوحدة الكلامية على المعنى دلالة ناشئة عن طريق الالتزام أو التبعية ، ويشمل المنطوق غير الصريح دلالة الاقتضاء ، ودلالة الإيماء ودلالة الإشارة[١] وسبق وتحدثنا عن ذلك في الفصل الأول من هذا الباب أما دلالة المفهوم فهي تشمل عند البيضاوي دلالة الاقتضاء ودلالة مفهوم الموافقة ودلالة مفهوم المخالفة . أما جمهور الأصوليين من المتكلمين فدلالة المفهوم عندهم نوعان : دلالة مفهوم الموافقة ودلالة مفهوم المخالفة . ويبدو من تقسيم جمهور الأصوليين المتكلمين أن دلالة المفهوم ليس المعتبر فيها دلالة اللفظ وهذا يعني أن المفهوم ليس هو الدلالة على القصد عن طريق ما يسمى بالدلالة الالتزامية خلافا للبيضاوي بل هو دلالة على المقصد من طريق مدلول الوحدة الكلامية فمثلا قوله تعالى (فلا تقل لهما أف) ، المفهوم من هذه الوحدة الكلامية النهي عن إلحاق جميع أنواع الأذى بالوالدين ، فالنهي عما زاد مجرد التأفيف إنما فهم عن طريق المدلول المباشر لأن التأفيف في اللغة – وهو المدلول المباشر – غير موضوع لأنواع الأذى كالضرب والشتم والقتل وغير ذلك فوجب في هذه الحال أن يكون النهي عما زاد عن التأفيف من أنواع الأذى مفهوم عن طريق المدلول المباشر لا من طريق اللفظ ونخلص من ذلك إلى أن المفهوم عند جمهور المتكلمين ليس مستفادا من دلالة اللفظ لغة ، بل من مدلول اللفظ خلافا للمنطوق فإنه مستفاد من دلالة اللفظ لغة ، فإن كان مستفادا من دلالة اللفظ بطريقة المطابقة أو التضمن فهو المنطوق الصريح ، وإن كان مستفادا من دلالة اللفظ بطريقة الالتزام فهو المنطوق غير الصريح .

وقد أومأنا آنفا إلى أن جمهور الأصوليين المتكلمين قد قسموا المفهوم إلى قسمين : مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة .

### أولاً : مفهوم الموافقة:

ويسمى أيضا عند الأحناف بدلالة النص[٢] ، ويسميه بعض الشافعية فحوى الخطاب[٣]-أي معناه ومقتضاه- ولحن الخطاب[٤] ، والمراد به معنى الخطاب ،

---

(١) انظر كتاب (التقرير والتحبير)، جـ١، ص١١١، شرح ابن أمير الحاج.

(٢) انظر كتاب (كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي)، جـ١، ص٧٣.

(٣) انظر كتاب (شرح اللمع)، جـ١، ص٤٢٤. للشيرازي. وانظر كذلك كتاب (التمهيد في أصول الفقه)، جـ١، ص٢٠، للكلوذاني.

وآخرون يسمعون التنبيه[1] ،وما سماه الشافعي القياس الجلي[2] . وعلى الرغم من اختلاف هذه التسميات أو المصطلحات ، فإن الأصوليين على اختلاف مناهجهم ينطلقون في تعريفهم لمفهوم الموافقة -من اعتبارين اثنين :

**الأول** : أن مفهوم الموافقة جمع بين المعنى المباشر (Denotative meaning) والمعنى الايحائي (Connotative meaning) وأن هذا الجمع مراد بحد ذاته للمتكلم المثالي .

**الثاني** : أن العلة التي تجمع بين المعنيين علة لغوية تدرك بمجرد الفهم اللغوي للوحدات الكلامية .

وانطلاقاً من هذين الاعتبارين جاءت تعريفات الأصوليين لمفهوم الموافقة ذات مضمون متقارب وإن اختلفت ألفاظها وصيغها ، فقد عرفه إمام الحرمين بقوله : "أما مفهوم الموافقة : فهو ما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق به من جهة الأولى"[3] وهو عند الغزالي : "فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده"[4] وهو عند الآمدي" ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقاً لمدلوله في محل النطق"[5] . ويبدو لي من خلال النظر في هذه التعريفات أن تعريف الغزالي لمفهوم الموافقة أولى بالتقديم على غيره لسببين :

**الأول** : وضوح الصياغة اللفظية للتعريف مما يجعله قريباً من فهم السامع وإدراكه .

**الثاني** : تأكيده على أهمية دور السياق بشقيه المقالي والحالي لفهم المعنى الإيحائي ، ومن شأن السياق أن يقوم بدور الموجه والمصحح لهذا المعنى .

---

(٤) انظر كتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، جـ٢، ص٢١٠، للآمدي.

(١) انظر كتاب (المسودة في أصول الفقه)، ص٣٠٩. وانظر كذلك كتاب (روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه)، ص٢٣٤.

(٢) انظر كتاب (الرسالة للإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي)، ص٥١٢-٥١٥. بتحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، مكتبة دار التراث – القاهرة – الطبعة الثانية (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م). وانظر كذلك كتاب (شرح اللمع)، جـ١، ص٤٢٤. للشيرازي.

(٣) البرهان في أصول الفقه، جـ١، ص٤٤٩.

(٤) المستصفى من علم الأصول، ص٣٧٣.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام، جـ٢، ص٢١٠.

وإذا كان الأمر كذلك فإن مفهوم الموافقة عند الأصوليين يتم فهمه على النحو التالي :

دال ـــــــ مدلول مباشر ـــــــ مدلول غير مباشر

فالمنطوق هو العنصر الدال في اللغة أفاد مدلولاً مباشراً دلت عليه الوحدة الكلامية ذاتها ، وهذا المدلول المباشر يتحول بدوره إلى دال فيثير مدلولاً آخر غير مباشر لم تنص عليه الوحدة الكلامية غير أن المراد منها يستلزم ذلك ويقتضيه ، ولإيضاح ذلك نضرب بعض الأمثلة قال تعالى : ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾[1] فقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ وحدة كلامية وهي الدال ومدلولها المباشر النهي عن التأفيف من الوالدين ، ثم إن هذا المدلول وهو (النهي عن التأفيف) يقوم بدور الدال فيفهم منه مدلول غير مباشر أعم وأشمل وهو النهي عن إلحاق جميع صنوف الإساءة والأذى بالوالدين سواء بالغمز أو اللمز أو الإعراض عنهما أو التطاول عليهما بالكلمة النابية أو تجريهما أو الاعتداء عليهما بالضرب أو القتل . ومما يجدر التنبيه عليه أن هذا المعنى الإيحائي أو المدلول غير المباشر لولا السياق لما أمكن الوصول إليه وفي ذلك يقول الغزالي : 'فلولا معرفتنا بأن الآية سيقت لتعظيم الوالدين واحترامهما لما فهمنا منع الضرب والقتل من منع التأفيف'[2] ، ومن أمثلة مفهوم الموافقة من كلام الناس قول القائل : (ما أكلت له برة ولا شربت له شربة) . فالمعنى المباشر الذي يفهم من النص هو نفي أكل حبة واحدة من البر ونفي شربة واحدة من الماء وهذا المعنى المباشر يفهم منه معنى غير مباشر وهو نفي أكل ما هو أعظم من البرة من حق أو غيره ، وهذا المعنى الإيحائي لم يتناوله النص صراحة ولكنه مع ذلك من مراد المتكلم ، وقد أوحى به مدلول النص المباشر وساعد السياق على إدراكه وتصحيحه .

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٢٣.

(٢) المستصفى من علم الأصول، ص٣٧٣.

ولعلنا مما سبق ندرك أن هذه المعاني الإيحائية ليست من قبيل تحمل ألفاظ النصوص ما لا تحتمله ، بل هي في واقع الحال إهمال لمعانيها ، إذ إن العقل ينتقل من مدلول النص إلى مدلول أعم منه يشمله ويشمل غيره ، وهذا الانتقال الذهني يستطيعه المستمع المثالي العارف بنظام اللغة الصوتي والصرفي والنحوي والدلالي .

وقد حصر الشيرازي مفهوم الموافقة في التنبيه بالأدنى على العلى وبالأعلى على الأدنى ، قال : 'فحوى الخطاب : وهو ما دل عليه الكلام من جهة التنبيه مثل أن ينص على الأعلى لينبه به على الأدنى أو ينص على الأدنى لينبه به على الأعلى كقوله تعالى : ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾[1] . فنبه بالدينار على القنطار ، لأن من لا يؤدي الأمانة في دينار واحد لا يؤديها في قنطار وهو أكثر منه وأولى ، ونص على القنطار ونبه على الدينار ، لأن من أدى الأمانة في القنطار فلأن يؤدي في الدينار أولى'[2] ويمثل قول الشيرازي قال كل من الآمدي[3] وابن الحاجب[4] . ومما يؤخذ على قول هؤلاء العلماء أنهم اشترطوا الأولوية في مفهوم الموافقة وهو - في نظري - اشتراط لا مبرر له ، لأن من شأنه أن يجعل مفهوم الموافقة قسماً واحداً وهو مفهوم موافقة أولى ، ويكون في هذه الحال محصوراً في التنبيه بالأدنى على الأعلى وبالأعلى على الأدنى مع وجوده في غيرهما ، هذا بالإضافة إلى أنهم ربطوا مفهوم الموافقة بالأعلى والأدنى وجعلاهما أساساً لفهم المعنى الإيحائي من الوحدة الكلامية وليس الأمر كذلك إذ إن فهم المعنى الإيحائي يجب أن يكون من الوحدة الكلامية وليس الأمر كذلك ، إذ إن فهم المعنى الإيحائي يجب أن يكون مستفاداً من تركيب الجملة ومن السياق معاً وبخصوص ذلك يقول الغزالي : 'فإن قيل هذا من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى ، قلنا : لا حجر في هذه التسمية لكن يشترط أن نفهم أن مجرد ذكر الأدنى لا يحصل هذا التنبيه ما لم

(١) سورة آل عمران: الآية ٧٥.

(٢) شرح اللمع، جـ١، ص٤٢٤.

(٣) انظر كتاب الإحكام في أصول الأحكام، جـ٢، ص٢١٠.

(٤) انظر كتاب (منهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل)، ص٤٨.

يفهم الكلام وما سيق له"[1] وندرك من قول الغزالي هذا أن فهم الكلام وفهم الملابسات المحيطة به هما اللذان يحددان المعنى الإيحائي من هذه الوحدة الكلامية أو تلك وليس مجرد ذكر الأدنى أو الأعلى .

وإذا كان الشيرازي وابن الحاجب جعلا مفهوم الموافقة قسماً واحداً وهو مفهوم موافقة أولى محصوراً في التنبيه بالأدنى على الأعلى وبالأعلى على الأدنى وهذا نابع من اشتراطهما أولوية المسكون بالحكم من المذكور، فإن اشتراطهما هذا جعلهما يهملان النوع الثاني من مفهوم الموافقة وهو ما يعرف بالمفهوم الموافق المساوي في حين جعل بعض الشافعية كالرازي والسبكي والحنفية مفهوم الموافقة قسمين[2] :

أ - مفهوم موافقة أولى : ويقصد به أن يكون المعنى الإيحائي الذي لم تذكره الوحدة الكلامية صراحة أولى من المعنى المباشر بالحكم وسبق التمثيل له ببعض آي القرآن الكريم .

ب- مفهوم موافقة مساو : ويقصد به أن يكون المعنى الإيحائي مساوياً في الأهمية للمعنى المباشر دون زيادة أو نقصان ومثال ذلك قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[3] ، فالمعنى المباشر من النص هو تحريم أكل الأوصياء أموال اليتامى ظلماً . ثم إن هذا المعنى يفهم منه معنى آخر مساو له في الأهمية وهو أن جميع صنوف التعدي على أموال اليتامى محرمة كالتعدي بالحَرق أو النهب أو التبذير أو الإتلاف ، لأن هذه الأشياء تساوي أكلها ظلماً في أن كلاً منهما اعتداء على مال اليتيم العاجز عن دفع الاعتداء ، فالمعنى الإيحائي المسكوت عنه مساو للمعنى المباشر المنطوق به .

والحديث عن دلالة مفهوم الموافقة يقودنا بالضرورة إلى السؤال التالي وهو : إلى أي الأساليب البلاغية ينتمي مفهوم الموافقة؟ من خلال تتبع مفهوم الموافقة عند

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ص٣٧٣.

(٢) انظر كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول)، ص١٧٨، للشوكاني، وانظر كتاب (الإبهاج في شرح المنهاج)، جـ١، ص٣٦٧. وانظر كذلك كتاب (التقرير والتحبير)، جـ١، ص١١٠، لابن أمير الحاج.

(٣) سورة النساء: الآية ١٠.

الأصوليين لا نجد أحداً من قدمائهم صنفه ضمن أسلوب بلاغي معين . ولعل أول من طرق هذه المسألة تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي (٧٧١ هـ) ، فقد ذهب إلى أن دلالة مفهوم الموافقة مجازية من إطلاق الأخص على الأعم[١] ، أما عبد الرحمن البناني (١١٩٨ هـ) فقد عزا القول بالدلالة المجازية للغزالي والآمدي[٢] . وألحق الشوكاني بهما ابن الحاجب وابن القشيري[٣] ، وبالرجوع إلى كتابي الغزالي (المستصفى) و(المنخول) وكتاب الآمدي (الإحكام في أصول الأحكام) ، وكتاب ابن الحاجب (منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل) ، بالرجوع إلى هذه الكتب لم أجد فيها ما نسب إلى مؤلفيها من أن دلالة مفهوم الموافقة دلالة مجازية وبهذا يكون ابن السبكي هو الذي ذهب إلى هذا الرأي ، وفي قوله نظر ، وقد كفانا مؤونة الرد عليه الكلوذاني حيث قال : 'وما زعمه المصنف من أن الدلالة المذكورة مجازية غير مستقيم لأن قول الله تعالى : ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ مستعمل في معناه الحقيقي غايته أنه علم منه حرمة الضرب بقرائن الأحوال وسياق الكلام واللفظ لا يصير بذلك مجازاً فكأنه لم يفرق بين القرينة المفيدة للدلالة والقرينة المانعة عن إرادة المعنى الحقيقي والثانية هي اللازمة للمجاز دون الأولى'[٤] ، وهذا الرأي جدير بالقبول لأن اللفظ لا يكون مجازاً إلا بتوفر ثلاثة أمور رئيسية وهي :

**الأول** : أن يكون منقولاً عن معنى وضع اللفظ بإزائه أولاً .

**الثاني** : أن يكون ذلك النقل لمناسبة بينها وعلاقة ، ويقصد بالمناسبة الصفة الجامعة بين المنقول منه والمنقول إليه ، أما العلاقة فهي السبب الداعي للعدول عن الحقيقة إلى المجاز .

---

(١) انظر شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي مطبوعاً مع حاشية العلامة البناني جـ١، ص٢٤٤، بمطبعة دار إحياء الكتب العربية لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاه.

(٢) انظر كتاب حاشية العلامة البناني، جـ١، ص٢٤٤.

(٣) انظر كتاب إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص١٧٨.

(٤) انظر قوله هذا في كتاب (حاشية العطار على جمع الجوامع) للعلامة الشيخ حسن العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي، جـ١، ص٣٢٠، طبع في مطبعة مصطفى محمد صاحب المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

**الثالث :** لا بد من توفر قرينة صارفة عن إرادة المعنى الحقيقي ويترتب على وجودها امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز ، فمهمة القرينة إذن تحييد المعنى الحقيقي وتركيز الانتباه حول المعنى المجازي .

فإذا ما حولنا البحث عن هذه المفاهيم السابقة : النقل ، والعلاقة والقرينة في دلالة مفهوم الموافقة فإننا لا نجدها مجتمعة فضلاً عن أن نجدها متفرقة فكلمة 'أف' في قوله تعالى : ﴿فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ ليست منقولة عن معناها الذي وضعت له وهو التأفيف ، ولم يتوفر الداعي للعدول بها عن الحقيقي ، وبغياب هذه الضوابط يتبادر إلى الذهن بمجرد سماع الآية أن المعنى المباشر منها النهي عن التأفيف وهو من إمارات الحقيقة ومتى أمكنت الحقيقة لا يعدل إلى المجاز .

وإذ لم تكن دلالة مفهوم الموافقة دلالة مجازية فهل هي دلالة كنائية؟

لعل أول من ذهب هذا المذهب القاضي عضد الملة والدين في تعليق له على بعض أمثلة مفهوم الموافقة ، قال : 'ومنها – أي دلالة مفهوم الموافقة – قوله تعالى : ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[(1)] ، المذكور مثقال ذرة والمسكوت عنه ما فوقه والحكم يتحد وهو الجزاء ، إذ الرؤية كناية عنه'[(2)] وممن اعتبر دلالة مفهوم الموافقة دلالة كنائية الشيخ حسن العطار (١١٩٠–١٢٥٠هـ) فبعد أن رد رأي القائلين بالدلالة المجازية ، قال : 'فلو جعل المعنى المذكور كناية لم يرد شيء من ذلك ولعلهم أرادوها'[(3)] وقد مال مصطفى جمال الدين من اللغويين المحدثين إلى هذا الرأي ، قال : 'وإذا كان لفظياً – يعني مدلول الموافقة – فلا يخرج عن أساليب البلاغة الخاصة كالكناية والرمز والمبالغة أي أن النهي عن قول 'أف' كناية عن النهي عن إلحاق الأذى وبالوالدين و(مثقال ذرة) كناية عن مجازاة عمل الخير والشر أقل أو كبر واستبعد ما نقله ابن السبكي عن الآمدي والغزالي من أن ذلك دلالة مجازية من إطلاق الأخص على

---

(١) سورة الزلزلة: الآيتان ٧–٨.

(٢) شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصر المنتهى الأصولي، جـ٢، ص١٧٢.

(٣) حاشية العطار على جمع الجوامع، جـ١، ص٣٢١.

الأعم'[١] وأرى أن اعتبار دلالة مفهوم الموافقة من الكناية أو عدم اعتباره إنما يترتب على مفهوم الكناية عند البلاغيين ولعل أول تحديد لمفهوم الكناية يقابلنا بشكل واضح هو تحديد قدامة بن جعفر (٣٢٦هـ) غير أنه لم يستعمل مصطلح الكناية بل استعمل بدلاً منه مصطلح (الإرداف) فقال عنه : 'ومن أنواع ائتلاف اللفظ والمعنى الدال على ذلك المعنى بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له فإذا دل على التابع أبان عن المتبوع بمنزلة قوله ابن أبي ربيعة[٢] :

بَعِيدَةُ مَهْوَى الْقُرْطِ إِمَّا لِنَوْفَلٍ    أَبُوهَا ، وَإِمَّا عَبْدِ شَمْسٍ وَهَاشِمِ

وإنما أراد هذا الشاعر أن يصف طول الجيد ، فلم يذكره بلفظه الخاص به بل أتى بمعنى هو تابع لطول الجيد وهو بعد مهوى القرط'[٣] ولم يخرج أبو هلال العسكري في مفهومه عن الكناية عن مفهوم قدامة بن جعفر لها مستخدماً مصطلح (الإرداف) أيضاً يقول : 'الإرداف والتوابع : أن يريد المتكلم الدلالة على معنى فيترك اللفظ الدال عليه الخاص به ويأتي بلفظ هو ردفه وتابع له فيجعله عبارة عن المعنى الذي أراده'[٤] ، أما مفهوم الكناية عند عبد القاهر الجرجاني فهو يلتقي في مضمونه وفحواه مع مفهوم قدامة بن جعفر أيضاً عن الكناية ، يقول عبد القاهر الجرجاني : 'والمراد بالكناية هنا : أن يريد المتكلم إثبات معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه ، مثال ذلك قولهم' (هو طويل النجاد) يريدون طويل القامة'[٥] ولم يخرج البلاغيون المتأخرون مثل الفخر

---

(١) البحث النحوي عند الأصوليين، ص٢٧٧. مصطفى جمال الدين، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، طبع عام ١٩٨٠م.

(٢) شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة المخزومي، ص٢٠٠، تأليف محمد محي الدين عبد الحميد مطبعة السعادة بمصر الطبعة الأولى في عام (١٣٧١هـ-١٩٥٢م).

(٣) نقد الشعر، ص١٥٥-١٥٦، لأبي الفرج قدامة بن جعفر تحقيق كمال مصطفى الناشر – مكتبة الخانجي بالقاهرة – الطبعة الثالثة عام (١٣٩٨هـ-١٩٧٨م).

(٤) كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر، ص٣٦٠، تصنيف أبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ملتزم الطبع والنشر – دار الفكر العربي – الطبعة الثانية.

(٥) دلائل الإعجاز، ص٥٢.

الرازي[1] ، والسكاكي (٦٢٦هـ)[2] والخطيب القزويني[3] وغيرهم عما ذكره قدامة بن جعفر عن مفهوم الكناية.

ولعلنا من خلال النظر في التعريفات التي ذكرت للكناية نخرج بملحوظتين هامتين :

**الأولى** : أن الكناية هي استعمال اللفظ في الموضوع له لكن لا ليكون مقصوداً للمتكلم ، بل لينتقل منه إلى غير ما وضع له وهو المقصود .

**الثانية** : أن الكناية يشترط فيها الانتقال إلى المعنى المقصود باستعمال معنى غير مقصود .

وهاتان الملحوظتان تجعلنا مترددين في قبول الرأي القائل بأن دلالة مفهوم الموافقة دلالة كنائية ، لأن كلا المعنيين المباشر والإيحائي في مفهوم الموافقة مرادان للمتكلم عند جميع الأصوليين ، فالمعنى المباشر في قوله تعالى : ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ هو النهي عن التأفيف من الوالدين وهو مراد للمتكلم وكذلك المعنى الإيحائي الموافق له وهو النهي عن إلحاق جميع أنواع الأذى بالوالدين كالضرب والشتم وغير ذلك . أما بالنسبة للكناية فإن المعنى المباشر غير مراد لذاته للمتكلم ، بل المراد فقط هو المعنى الإيحائي – المعنى الكنائي – يقول امرئ القيس[4] :

وَتُضْحِي فَتِيتُ الْمِسْكِ فَوْقَ فِرَاشِهَا ... نَؤُومُ الضُّحَى لَمْ تَنْتَطِقْ عَنْ تَفَضُّلِ

فالمعنى المباشر لقوله : (نؤوم الضحى) : أنها تنام إلى ساعات متأخرة من النهار وهذا المعنى المباشر للوحدة الكلامية هذه غير مقصود لذاته من قبل المتكلم وإنما يترتب عليه معنى إيحائي -- معنى كنائي – وهو : أن المرأة مترفة مخدومة وهذا المعنى هو المقصود لذاته وإنما انتقل إليه باستعمال المعنى المباشر .

---

(١) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص٢٧٠-٢٧٢.

(٢) انظر كتاب (مفتاح العلوم)، ص٤٠٢، للإمام أبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي المتوفى سنة (٦٢٦هـ)، ضبطه وشرحه الأستاذ نعيم زرزور، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

(٣) انظر كتاب (الإيضاح في علوم البلاغة)، ص٤٥٦.

(٤) ديوان امرئ القيس، ص١٧.

وإذا لم يكن مفهوم الموافقة من الأساليب الفنية (التشبيه والاستعارة والكناية فإننا نميل إلى اعتباره من الأساليب البليغة التي تعتمد على تكثيف العبارة وتحميلها أكبر قدر ممكن من المعاني الإيحائية وهو بذلك أشبه ما يكون بأسلوب إيجاز القصر .

**ثانياً: مفهوم المخالفة:**

اختلف الأصوليون حول حجية مفهوم المخالفة في استنباط الأحكام الشرعية من نصوص القرآن والسنة ، فذهب فريق منهم – وهم جمهور الأصوليين – إلى القول بأنّه حجة في خطابات الشارع ، وأنه طريق من طرق استنباط الأحكام منها . أما الفريق الثاني – وهم الأصوليون الأحناف – فقد ذهبوا إلى القول بأنه ليس بحجة في خطابات الشارع ، ولا دلالة له على المسكوت عنه بنفي أو إثبات . ولكل من الفريقين أدلة وبراهين وعتها كتب الأصول ، ولما كانت هذه المسألة مسألة أصولية صرفاً فإننا نكتفي بالإحالة في شأنها على بعض كتب الأصول مثل كتاب (التبصرة في أصول الفقه)[١] للشيرازي ، وكتاب (المستصفى من علم الأصول)[٢] للغزالي وكتاب (الإحكام في أصول الأحكام)[٣] للآمدي وكتاب (نهاية السول في شرح منهاج الأصول)[٤] لجمال الدين الأسنوي .

وإذا كان الأصوليون الأحناف لا يقولون بحجية مفهوم المخالفة في كلام الشارع ، فإنهم يقرون بوقوعه في اللغة ، فقد نقل ذلك عن شمس الأئمة السرخسي[٥] يقول الشوكاني : "ذكر شمس الأئمة من الحنفية في كتاب (السير) أنه ليس بحجة في

---

(١) انظر كتاب (التبصرة في أصول الفقه)، ص٢١٨-٢٢٥، للشيرازي وحققه محمد حسن هيتو، دار الفكر – دمشق – عام (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).

(٢) انظر كتاب (المستصفى من علم الأصول)، ص٣٧٤-٣٨٥.

(٣) انظر كتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، جـ٢، ص٢١٢-٢٣٥.

(٤) انظر كتاب (نهاية السول في شرح منهاج الأصول)، جـ٢، ص٢٠٥-٢٢٧.

(٥) هو: "عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح الحلواني البخاري أبو محمد الملقب بشمس الأئمة فقيه حنفي نسبته إلى عمل الحلواء وربما قيل له الحلوائي كان إمام أهل الرأي في وقته ببخارى من كتبه: المبسوط في الفقه، انظر كتاب الأعلام، جـ٤، ص١٣، للزركلي.

خطابات الشرع ، وأما في مصطلح الناس وعرفهم فهو حجة[1] وقد فهم ابن أمير الحاج من عبارة ابن همام الإسكندري : 'والحنفية ينفونه بأقسامه في كلام الشارع[2] أثناء شرحه لها أن الأصوليين الأحناف عموماً يقولون بوقوع مفهوم المخالفة في اللغة والعرف قال : 'ثم ظاهر قول المصنف (في كلام الشارع فقط) يفيد بمفهوم المخالفة أنهم لا ينفونه في اللغة كما لا ينفونه في العرف'[3] . وإذا كان الأمر كذلك فإن الغالبية الساحقة من الأصوليين يقولون بمفهوم المخالفة في اللغة ، وخالف في ذلك ابن حزم الظاهري فذهب إلى نفيه عموماً من خطابات الشارع واللغة ، يقول : 'كل خطاب ، وكل قضية فإنما تعطيك ما فيها ، ولا تعطيك حكماً في غيرها لأن ما عداها موافق لها ، ولا أنه مخالف لها ، لكن كل ما عداها موقوف على دليله'[4] . وفي قوله نظر ، لأن الاستعمال اللغوي لا يقر ما ذهب إليه ابن حزم إذ إن نطقنا بجملة مثبتة تضم كلمة مخالفة يتضمن نفي جملة مناظرة لها تضم المخالف الآخر فجملة : (محمد كريم) تتضمن نفي جملة : (محمد بخيل) وكذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (في الغنم السائمة زكاة) [5] يتضمن نفي جملة (في الغنم المعلوفة زكاة) . فكلمة كريم/بخيل والسائمة/المعلوفة ألفاظ متخالفة أو متضاربة ، ومن خصائص هذا النوع من الوحدات المعجمية أن إثبات إحداها يتضمن نفي الأخرى والعكس صحيح وهذا ما يقره الاستعمال اللغوي الاعتيادي لهذا النوع من الكلمات المتخالفة بدليل أن المتخاطبين المثاليين بالوحدات الكلامية يفهمون منها مدلولها المباشر ونقيضه في آن واحد ولعل ما ذهب إليه ابن حزم من نفيه لمفهومي الموافقة والمخالفة يتفق مع مذهبه الظاهري القاضي بالوقوف عند ظاهر النص .

ويبني الأصوليون تعريفهم لمفهوم المخالفة على أساس علاقة التناقص (Contradictori – ness) بين وجهي الجملة الظاهر وهو المنطوق المثبت ، والباطن وهو

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص١٧٩.

(٢) انظر كتاب (التقرير والتحبير)، حـ١، ص١١٧–١١٨.

(٣) المرجع السابق، جـ١، ص١١٨.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، مج٢، جـ٧، ص٣٢٣، ص٣٥٩.

(٥) انظر الحديث في كتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، جـ٢، ص٢١٢، للآمدي.

المسكوت عنه المنفي ، فقد قال الشيرازي في تعريفه له : 'هو أن يعلق الحكم على أحد وصفي الشيء فيدل على أن ما عدا ذلك بخلافه'[١] وهو عند الغزالي : 'الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر عن نفي الحكم عما عداه[٢] وعرفه الآمدي بقوله : 'هو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق'[٣] ، وعند القرافي 'إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه لا ضده'[٤] وعلى الرغم من أن هذه التعريفات تنطلق من اعتبار واحد وهو علاقة التناقض بين وجهي الجملة المنطوق به والمسكوت عنه ، وأن هذا الأساس المشترك يوفر لها قدراً كبيراً من الالتقاء حول مضمون واحد ، على الرغم من ذلك فإن تعريف الشيرازي والغزالي أشد تقارباً لأنه يتضمن اعتباراً آخر ليس موجوداً عند الآمدي والقرافي وهذا الاعتبار هو قيد الفائدة ، ونلمسه في قول الشيرازي : (فيدل على أن ما عدا ذلك بخلافه) ، وفي قول الغزالي : (على نفي الحكم عما عداه) بينما حد الآمدي والقرافي لا يتضمن ذلك القيد ، ويعني قيد الفائدة أن تخصيص الشيء بالذكر لا بد أن تكون له فائدة وهذه الفائدة هي نفي المدلول المخالف فمثلاً قوله تعالى : ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[٥] فلما علق المدلول المثبت بالشرط دل به على المدلول المخالف المنفي وهو : أنه إن جاءنا عدل لا نتبين ، فلو أن المعلق بالشرط إذا كان يوجد عند وجود الشرط ويوجد كذلك عند عدم الشرط لم يكن للتعليق بالشرط في هذه الحالة فائدة ، وصار الخطاب لغواً ، ومثل ذلك أيضاً قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (في الغنم السائمة زكاة) فلما علق المدلول المثبت بالصفة (وهي صفة السوم) أدل به على المفهوم المخالف المنفي وهو أن الغنم المعلوفة لا زكاة فيها ، إذا لو كانت الغنم السائمة والمعلوفة في الزكاة على صفة واحدة لم يكن لتقييد الكلام بالسوم فائدة .

---

(١) شرح اللمع، جـ١، ص٤٢٨.

(٢) المستصفى من علم الأصول، ص٣٧٤.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، جـ٢، ص٢١٢.

(٤) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، ص٢٧١.

(٥) سورة الحجرات: الآية ٦.

والقول بقيد الفائدة يعتبر من الحجج التي اعتمد عليها القائلون بحجية مفهوم المخالفة في الخطاب اللغوي لأن تقييد اللفظ بقيد ما يقتضي المخالفة والتمييز في الخطاب ، فالمتكلم مثلاً ، لا يقول : (أعط زيداً الطويل وعمرا القصير) والطويل والقصير عنده واحد ، ولكن لما قيد الاسم بالصفة دل على أنه أراد ، باستعمال الصفة في خطابه المخالفة والتمييز . وقد يجمع المتكلم في خطابه اللغوي بين الألفاظ المختلفة نوعاً وينص على اسم كل واحد منها فيقول مثلاً : (اشتريت لحماً وتمراً وخبزاً) ولكنه يقيد اللفظ بالصفة إذا كان الموصوف بتلك الصفة وضدها واحد ، فهو لا يقول مثلاً : (اشتريت لحماً مشوياً) والمشوي والنّيْء عنده سواء ولكن حين قيد اللفظ بالصفة دل على نفيه المدلول المخالف لها فجملة (اشترِ لحماً مشوياً) ، تنفي جملة (اشترِ لحماً نيئاً) .

ويقابل مصطلح مفهوم المخالفة عند الأصوليين مصطلح 'التضارب' (Incompatiblity) عند اللغويين المعاصرين ، يقول ون لاينز في توضيح مفهوم هذا المصطلح : 'يمكن تعريف التضارب على أساس علاقة التناقض (Contradictori) بين الجمل ، فإذا كانت جملة ما ، ج١ ، تنفي صراحة أو ضمناً جملة أخرى ، ج٢ ، فإن ج١ ، وج٢ ، متناقضتان صراحة إذا كانت ج١ تنفي ج٢ نحوياً ، وإلا فإنهما متناقضتان ضمنياً ، أما إذا كانت ج٢ ، وج١ جملتين متناقضتين ضمنياً ولهما تركيب نحوي عميق متطابق وإذا كانتا تختلفان فقط في أن إحداهما تمتلك العنصر المعجمي س ، وتمتلك الأخرى العنصر المعجمي ص ، فإن س وص متصاربتان – لنأخذ مثالاً مبسطاً ومألوفاً من ألفاظ الألوان في اللغة الإنجليزية فإذا قال شخص ما : (كانت ماري ترتدي قبعة حمراء) (Red) ، فإن هذه الجملة ستفهم على أنها تنفي ضمنياً : (كانت ماري ترتدي قبعة خضراء) (Green) أو زرقاء ، بيضاء ، صفراء . .الخ[1] ، ولعلنا نلحظ من خلال عرض الفريقين لمصطلحهما أنهما ينطلقان من اعتبار واحد وهو التنافي أو التناقض لاتفاقهما بأن فائدة تخصيص العنصر المعجمي بالذكر في جملة إنما هي نفي العنصر المعجمي الناقض له في الجملة المسكوت عنها ، وقد قدم الأصوليون أمثلة كثيرة

---

(١) علم الدلالة، ص٩١–٩٢، جون لاينز، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة وزميليه.

لتوضيح مفهوم المخالفة تماثل المثال الذي قدمه جون لا ينز ، فمثلوا بقوله تعالى : ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾[1] ، فإن هذه الجملة تنفي جملة : (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ كافرة) ، فدل ذلك على أنه لا يجوز إخراج رقبة كافرة في الكفارة[2] . وكذلك جملة (اشتر لي عبداً هندياً)[3] ، نهيه عن شراء من ليس هندياً ، فهي تنفي جملة (اشتر لي عبداً رومياً أو زنجياً أو صقلبياً . .الخ) .

ويعد التضارب الضمني (المعجمي) الذي قال به بعض اللغويين المعاصرين أمثال جون لاينز[4] وف .بالمر[5] أحد العلاقات الخمس التي يضمها الحقل الدلالي (Semantic field) الموحد ، وهي : علاقة المترادف (Synonymy) وعلاقة التضمن (Hyponymy) وعلاقة الجزء بالكل (Pat-whole) (relation) وعلاقة التضاد (Antomymy) وعلاقة التضارب (Incompatibility) وتكون الكلمة متضاربة مع أخرى إذا كان إثبات شيء معين نفياً للأشياء الأخرى في المجموعة فلا نستطيع مثلاً أن نقول : هذه قبعة حمراء وهذه قبعة خضراء عن القبعة نفسها لأن كلمة حمراء وخضراء يضمهما حقل دلالي واحد وبينهما علاقة تضارب فإثبات إحداهما ينفي الأخرى ويبدو أن الأصوليين كانوا مدركين لهذا النوع من العلاقة أي علاقة التضارب داخل الحقل الدلالي ونلمس هذا من قول الشيرازي في كتابه ، (شرح اللمع) يقول : 'إذا علق الحكم على صفة في جنس كقوله : في سائمة الغنم زكاة دل على نفيه في ما عداها من ذلك الجنس فيدل على أن معلوفة الغنم لا زكاة فيها ولا يدل على المخالفة في ماعداها في جنس آخر فلا يدل على أن معلوفة البقر والإبل لا زكاة فيها ومن أصحابنا من قال : يدل على المخالفة في ما عداه من جنس آخر'[6] وقد كرر هذا القول نفسه في كتابه : (التبصرة في

---

(١) سورة النساء: الاية ٩٢.

(٢) انظر كتاب (إحكام الأصول في علم الأصول)، ص٥١٥، لأبي الوليد الباجي.

(٣) انظر كتاب (البرهان في أصول الفقه)، جـ١، ص٤٦١-٤٦٢، لإمام الحرمين.

(٤) انظر كتاب (علم الدلالة)، ص٩١-٩٢.

(٥) المرجع السابق نفسه، ص٧٨-٨١.

(٦) شرح اللمع، جـ١، ص٤٤٠.

أصول الفقه)[1] ، وندرك من خلال عرض الشيرازي لهذه المسألة أن في ذهن الأصوليين مفهومين للحقل الدلالي ، الأول : مفهوم الحقل الدلالي الضيق ، وهذا ما يفهم من كلام الشيرازي عن محاولة حصر المخالفة - التضارب - داخل حدود الحقل الدلالي للجنس المثبت ، أما غيره من الأجناس الأخرى فلا تدخله المخالفة - التضارب - والثاني : مفهوم الحقل الدلالي الموسع ، وهذا ما يمكن إدراكه من رأي الفريق الآخر الذي ذهب إلى أن المخالفة - التضارب - لا يقتصر على الحقل الدلالي للجنس المثبت بل تتعداه إلى غيره من الأجناس كلها التي يمكن أن تدخل تحت حقل دلالي موحد ، فقوله : (في سائمة الغنم زكاة) تنفي جملة ، في معلوفة الغنم والبقر ، والإبل زكاة ، لأن الغنم والبقر والإبل يضمها حقل دلالي موحد . ومهما يكن من رأي فإن هذه المسألة تكشف عن إحساس الأصوليين بفكرة الحقل الدلالي والعلاقات التي في داخله .

وإذا كان الأصوليون واللغويون المعاصرون يلتقون حول مفهوم المخالفة - التضارب - فإن الأصوليين نظراً لاشتغالهم بالنصوص التشريعية واستنباط الأحكام منها قد وضعوا بعض الضوابط على مفهوم المخالفة إدراكاً منهم بأنه ليس كل نص تشريعي يؤخذ بمفهومه المخالف في استنباط الحكم الشرعي ، وإن كان هذا لا ينفي على العموم أن كل وحدة كلامية أو كل نص لغوي له مفهوم مخالف انطلاقاً من علاقة التنافي أو التضارب داخل الحقل الدلالي الموحد .

وهذه الضوابط التي أوجدها الأصوليون على مفهوم المخالفة ، هي[2] :

**أولاً** : ألا يعارضه ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة .

**ثانياً** : ألا يكون المذكور قصد به الامتنان ، كقوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾[3] ، فإن وصف اللحم بأنه طري لم يرد على أنه

---

(١) انظر كتاب (التبصرة في أصول الفقه)، ص٢٢٦.

(٢) انظر كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول)، ص١٧٩-١٨٠، للشوكاني.

(٣) سورة النحل: الآية ١٤.

قيد فيه ، وإنما ذكر على سبيل الامتنان ، فلا يدل بمفهوم المخالفة على عدم حل أكل اللحم غير الطري مما يستخرج من البحر .

ثالثاً : ألا يكون المنطوق خرج جواباً عن سؤال متعلق بحكم خاص ولا حادثة خاصة بالمذكور ، ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾[1] ، فلا مفهوم للأضعاف لأنه جاء على النهي عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال ، فقد كان الواحد منهم إذا حل دينه يقول : إما أن تعطي وإما أن تربي فيتضاعف بذلك أصل دينه مراراً كثيرة .

رابعاً : ألا يكون المذكور قصد به التفخيم وتأكيد الحال ، كقوله صلى الله عليه وسلم : (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشراً)[2] ، فإن التقييد بالإيمان لا مفهوم له إنما ذكر لتفخيم الأمر .

خامساً : أن يذكر مستقلاً فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر فلا مفهوم له ، كقوله تعالى : ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[3] ، فإن قوله : ﴿فِي الْمَسَاجِدِ﴾ لا مفهوم له ، لأن المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقاً .

سادساً : ألا يظهر من السياق ضد التعميم ، فإن ظهر فلا مفهوم له ، كقوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[4] ، للعلم بأن الله سبحانه قادر على المعدوم والممكن .

سابعاً : ألا يكون قد خرج الأغلب ، كقوله تعالى : ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٣٠.

(٢) صحيح الإمام البخاري، جـ٢، ص٧٩.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٤) سورة المائدة: الآية ١٧.

جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾(١) فإن الغالب كون الربائب في رعاية الأزواج ووصفهن بذلك ليس قيداً ، ولا يدل على أن حكم اللاتي لسن في الحجور بخلافه ، ولهذا لا يعمل بمفهوم المخالفة هنا لوجود القرينة الدالة على أن الوصف لم يرد على سبيل القيد .

ثامناً : ألا يعود على أصله الذي هو المنطوق بالإبطال ، أما لو كان كذلك فلا يعمل به .

**ثالثاً: أقسام مفهوم المخالفة:**

من خلال عرضنا لمفهوم التضارب - مفهوم المخالفة - عند اللغويين المعاصرين ، ندرك أنهم جعلوه قسمين ، الأول : وهو التضارب الصريح ، ويقصد به أن تكون جملة ما ، ج١ ، تنفي ج٢ نحوياً . الثاني : وهو التضارب الضمني ، ويقصد به أن تكون ج١ وج٢ لهما تركيب نحوي عميق متطابق ، ولكن تختلفان فقط في أن إحداهما تمتلك العنصر المعجمي س ، وتمتلك الأخرى العنصر المعجمي ص ، لذلك فإن س ، ص ، متضاربان .

أما بالنسبة لمفهوم المخالفة - التضارب - عند الأصوليين فقد ذكروا له أقساماً كثيرة حملت باحثاً مثل مصطفى جمال الدين على اعتبارها جميعاً ذات مدلول نحوي ناشئ عن وظيفة أداة نحوية ، أو عن وظيفة هيئة تركيبية تساعدها الأداة النحوية ، قال : "أما مفهوم المخالفة فهو . . مدلول وظيفي لأدوات الشرط ، والحصر ، والغاية ، والاستثناء ، أو هو مدلول وظيفي تتعاون عليه الأداة والهيئة التركيبية العامة للجملة"(٢) ، ونوافق الباحث على رأيه لو كانت الأقسام التي ذكرها - الشرط والحصر والغاية والاستثناء - هي فقط أقسام مفهوم المخالفة عند الأصوليين ، أما هناك أقسام أخرى لم يذكرها الباحث ، فإننا لا نوافقه على رأيه لأن بعض هذه الأقسام مما لو يذكره لا يدخل تحت المدلول النحوي الوظيفي وهي اللقب والعدد والوصف والظرف والنعت النحوي ، والحال . . الخ ، فهذه الأقسام يمكن أن تصنف تحت المدلول المعجمي ، وعلى هذا فإنه يمكن إرجاع أقسام مفهوم

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٢) البحث النحوي عند الأصوليين، ص٢٧٧.

المخالفة - التضارب - التي ذكرها الأصوليون إلى قسمين ، الأول : مفهوم مخالفة ذو مدلول نحوي ويقابل هذا النوع الأول عند اللغويين المعاصرين ، وهو التضارب الصريح ، الثاني : مفهوم مخالفة ذو مدلول معجمي ويقابل هذا النوع الثاني من تقسيم اللغويين المعاصرين ، وهو التضارب الضمني ، وبهذا يلتقي الأصوليون واللغويون المعاصرون حول تقسيم واحد لمفهوم المخالفة - التضارب -

آ - **مفهوم مخالفة ذو مدلول نحوي:**

وهذا القسم كما ذكر الباحث مصطفى حمال الدين يكون ناشئاً عن وظيفة أداة نحوية أو عن وظيفة هيئة تركيبية خاضعة لقواعد النحو العامة[1] ، هذا بالإضافة إلى أن الجملتين المتخالفتين لهما مكون تركيبي (Constituent stracture) مختلف نحوياً ومعجمياً فمثلاً جملة : (لا إله إلا الله) ، تنفي جملة : (غير الله إله) فالتكوين النحوي لكل منهما مختلف عن الآخر وكذلك التكوين المعجمي .

ويشمل هذا القسم من مفهوم المخالفة عدة أنواع وهي :

**١) مفهوم الشرط والجزاء :**

والمراد بالشرط هنا الشرط اللغوي وهو : 'ما دخل عليه أحد الحرفين 'إن' و'إذا' أو ما يقوم مقامها مما يدل على سببية الأول ومسببية الثاني[2] ، ويرى جمهور الأصوليين أن دلالة الكلام المفيد لحكم معلق على شرط تدل على انتقاء الحكم فيما عداه[3] فالجملة في قوله تعالى : ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾[4] ، تنفي جملة : (وإن كن لسن أولات حمل فأنفقوا عليهن) ، وكذلك جملة : (إن حضر زيد فأكرمه) ، تنفي جملة : (إن لم يحضر زيد فأكرمه) فمدلول الشرط في المثالين يدل على نفي المفهوم المخالف لكل منهما .

---

(١) المرجع السابق نفسه، ص٢٧٧.
(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص١٨٠، للشوكاني.
(٣) انظر كتاب (التمهيد في أصول الفقه)، جـ٢، ص١٨٩، للكلوذاني.
(٤) سورة الطلاق: الآية ٦.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

٢) مفهوم الغاية :

وهو مد الحكم إلى الغاية بأداتي 'إلى' و'حتى'[١] ووظيفتهما النحوية إفادة انتهاء الغاية ، وانطلاقاً من هذه الوظيفة النحوية ذهب الأصوليون إلى أنه إذا قيد الحكم بغاية فإنه يدل على نفي الحكم فيما بعد الغاية[٢] .

فالجملة في قوله تعالى : ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾[٣] ، تنفي جملة : (إذا نكحت زوجاً غيره حلت له) ، وكذلك الجملة في قوله تعالى : ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[٤] تنفي جملة : (إذا أعطوا الجزية فلا يقاتلون) وهكذا ، فإن النصوص اللغوية إذا وردت مغياة 'بإلى' و'حتى' جاء الحكم ما بعد الغاية مخالفاً لما قبلها .

٣) مفهوم الحصر :

وهو إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه بصيغة 'إنما' ونحوها[٥] ، ومن أدواته في اللغة[٦] :

أ ) 'إنما' فالجملة في قوله عليه الصلاة والسلام : (إنما الأعمال بالنيات)[٧] ، تنفي جملة : (الأعمال بغير نيات) لأن وظيفة 'إنما' في اللغة تفيد في الكلام الواقع إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره ، فقولك : (إنما أكرمت محمداً) لا يفهم منه أن يكون المكرم غير محمد وعلى هذا فإن ظاهر الجملة المثبتة في الحديث الشريف قصد به نفي عمل من لا نية له .

ب) النفي والاستثناء بـ'إلا' نحو جملة : (لا إله إلا الله) فإن هذه الجملة تنفي جملة : (غير الله إله) لأن التعبير بـ(ما - إلا) وما يكون في حكمها يقصد به

---

(١) انظر كتاب (المستصفى من علم الأصول)، ص٣٨٣، للغزالي.
(٢) انظر كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول)، ص١٨٢.
(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣٠.
(٤) سورة التوبة: الآية ٢٩.
(٥) انظر كتاب (شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول)، ص٥٧، للقرافي.
(٦) انظر المرجع السابق، ص٥٧-٥٨.
(٧) صحيح الإمام البخاري، جـ١، ص٢.

غالباً اختصاص المذكور بالحكم ونفيه عما سواه ، فالجملة السابقة يدل ظاهرها على اختصاص الله جل ذكره بالألوهية ونفيها عن غيرها .

ج) حصر المبتدأ في الخبر وذلك بأن يكون الخبر معرفاً بـ(أل) التي تفيد استغراق الجنس ، أو معرفاً بالإضافة[1] ، فجملة : (العالم زيد) تنفي جملة : (غير زيد عالم) ، وجملة : (صديقي عمرو) ، تنفي جملة : (غير عمرو صديقي) . فظاهر جملة : (العالم زيد) ، إثبات العلم لزيد ونفيه عن غيره وظاهر جملة : (صديقي عمرو) إثبات الصداقة لعمرو ونفيها عن غيره .

**ب- مفهوم مخالفة ذو مدلول معجمي :**

وهذا القسم من مفهوم المخالفة يكون ناشئاً عن علاقة التضارب داخل الحقل الدلالي الموحد . ففي هذه الحالة تكون الجملتان المتخالفتان لهما تركيب نحوي متطابق ولكنهما يختلفان في التكوين المعجمي فقط ، إذ تمتلك إحداهما العنصر المعجمي س ، وتمتلك الأخرى العنصر المعجمي ص ، مع كون س وص متخالفين ، فقولك مثلاً : (قطفتُ زهراء حمراء) ، ينفي جملة (قطفت زهرة بيضاء أو صفراء . .الخ) لأن الكلمات حمراء ، وبيضاء ، وصفراء ، تترابط فيما بينها ترابطاً استبدالياً (Paradigmatic) فإنك لا تستطيع أن تقول : قطفت زهرة حمراء ، وقطفت زهرة بيضاء عن الزهرة نفسها ، لأن الكلمتين متضاربتان فاستخدام إحداهما ينفي استخدام الأخرى وكثير من الأقسام التي ذكرها الأصوليون لمفهوم المخالفة ينضوي تحت هذا القسم ومن ذلك :

**١) مفهوم الصفة:**

يختلف مفهوم الصفة عند النحويين عنه عند الأصوليين ، فالصفة عند النحويين - كما يقول ابن يعيش : "لفظ يتبع الموصوف في إعرابه تحلية وتخصيصاً له بذكر معنى في الموصوف أو في شيء من سببه وذلك المعنى عرض للذات لازم له"[2] ، وهذا

---

(١) انظر كتاب (المسودة في أصول الفقه)، ص٣٦٣.

(٢) شرح المفصل، جـ٣، ص٤٧، لابن يعيش.

المفهوم النحوي للصفة يحصرها فيكونها تابعة للاسم الموصوف بها فقط لتأدية وظيفة التخصيص في الموصوف النكرة وإزالة الاشتراك العارض في الموصوف المعرفة . أما مفهوم الصلة عند الأصوليين فهو 'تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ليس بشرط ولا غاية'[1] ، وهذا يعني أن الصفة بالمفهوم الأصولي كل لفظ يقيد لفظاً آخر ولولاه لكان ذلك اللفظ شاملاً للمعنى المراد وغير المراد وذلك بأن يكون اللفظ في أصل وضعه يطلق على ذات لها وصفان فأكثر فيؤتى بأحد الوصفين ليفيد تخصيص الصفة المرادة لدى تعلق الحكم بذلك اللفظ ، فمثلاً قولك : (قابلت غلاماً شجاعاً) ، فلفظ 'غلام' يطلق على ذات تعتريها صفة الشجاعة تارة وصفة 'الجبن' تارة أخرى فؤتي بلفظ (شجاعاً) ليفيد تعيين إحدى الصفتين المرادة عند تعلق الحكم بتلك الذات . ولا يخرج مفهوم الصفة عند البلاغيين أيضاً عن مفهومها عند الأصوليين فهي عندهم : 'المعنى القائم بالغير سواء دل عليه بلفظ النعت النحوي أو بغيره من الفعل والجار والمجرور والظرف'[2] ، وبهذا يكون الأصوليون والبلاغيون توسعوا في نطاق الألفاظ المستعملة في الصفة حيث اعتبروا كل كلمة تحمل في طياتها تقييد مدلول لفظ آخر صفة .

والصفة بالمفهوم السابق عند الأصوليين والبلاغيين تشمل عدة أمور منها[3] :

آ) النعت النحوي ، كقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (من باع نخلة مؤبرة فثمرتها للبائع)[4] .

ب) الاسم المشتق ذو الصفة العارضة منفرداً بالذكر ، كقوله عليه الصلاة والسلام : (الثيب أحق بنفسها من وليها) [5] . وهذا النوع يكون فيه الاسم الموصوف ملحوظاً مقدراً ، وتقديره في هذا الحديث : المرأة الثيب .

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص١٨٠، للشوكاني.

(٢) حاشية الدسوقي على شرح عقود الجمان، جـ١، ص٤٢٢. تأليف محمد بن محمد عرفة الدسوقي، الطبعة الأولى – مطبعة بولاق – سنة ١٣١٩هـ.

(٣) انظر كتاب (المستصفى من علم الأصول)، ص٣٨١، للغزالي. وانظر كذلك كتاب (المسودة في أصول الفقه)، ص٣٦٠-٣٦١. وانظر كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول)، ص١٨٠-١٨٣.

(٤) انظر كتاب (المستصفى من علم الأصول)، ص٣٨١، للغزالي.

(٥) المرجع السابق نفسه، ص٣٨١.

ج) ظرف الزمان والمكان ، كقوله تعالى : ﴿إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ ، وقولك (جلس المتهم أمام القاضي) [1] .

د) الحال ، كقوله تعالى : ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾[2] .

هـ) العدد ، كقوله تعالى : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[3] .

ويذهب الأصوليون إلى أن الصفة المعنوية – وهي تشمل الأنواع السابقة إذا ذكرت في الوحدة الكلامية ، أو في النص اللغوي فإنها تدل على نفي ما عداها فالصفات المذكورة في الأمثلة السابقة كل واحدة منها تنفي المقابل الاستبدالي لها لأنّ الناطقين باللغة كما يقول الأصوليون : 'لا يضمون الصفة إلى الاسم إلا للتمييز والمخالفة' ، ألا ترى أن الواحد منهم لا يقول : (اشتر الخبز السميد) وعنده السميد والخشكار واحد ، ولا يقول : (اشتر لحم الغنم) ، وعنده لحم الغنم والبقر واحد'[4] .

ومما تجدر الإشارة إليه أن الأصوليين حصروا مفهوم المخالفة في الصفة المعنوية التي تؤدي وظيفة التخصيص أو التوضيح ، أما الصفة النحوية التي تؤدي وظيفة المدح أو الذمّ أو الترحم فلا مفهوم مخالفة لها عندهم .

وقد يعترض أحد على وضع مفهوم الصفة تحت القسم الثاني من مفهوم المخالفة وكان حقه أن يوضع تحت القسم الأول نظراً لكون الأنواع التي يضمها مفهوم الصفة ذات وظيفة نحوية . والرد على هذا الاعتراض أن مفهوم المخالفة في اللفظ – الصفة – المقيد لعموم آخر يعتمد أساساً على الجانب الدلالي وليس على الجانب الوظيفي النحوي الخاص كالوصفية والحالية والظرفية . .الخ ، فنحن نرى أن الجملة المثبتة تمتلك عنصراً معجمياً استبدالياً في حين أن الجملة الأخرى

---

(١) سورة الجمعة: الآية ٩.

(٢) سورة النساء: الآية ٧٩.

(٣) سورة النور: الآية: ٢.

(٤) شرح اللمع، جـ١، ص٤٣٢. للشيرازي.

المنفية تمتلك العنصر المعجمي النقيض فمثلاً جملة الحديث الشريف : (الثيب أحق بنفسها من وليها) تمتلك العنصر المعجمي (الثيب) فهي تنفي جملة : (البكر أحق بنفسها من وليها) ، التي تمتلك العنصر المعجمي النقيض وهو كلمة 'البكر' فكلمة 'الثيب' و'البكر' متخالفتان وترتبطان فيما بينهما ترابطاً استبدالياً فاستخدام إحداهما ينفي استخدام الأخرى ، ولكن يجب ملاحظة أن الجملتين المتخالفتين تركيبهما النحوي متطابق أي أن العلاقة الأفقية (Syntagmatic) في كل منهما متطابقة وهي ثابتة لم تتغير بتغيّر العلاقة الاستبدالية في الجملتين المتخالفتين .

## ٢) مفهوم اللقب غير المشتق:

ويقصد الأصوليون باللقب اسم النوع مثل كلمة 'بر' و'ماء' و'غنم' واسم العين - العلم - كأسماء الأشخاص مثل : 'محمد' و'علي' و'زيد'[(١)] ، ويرى بعضهم أنه إذا تعلق الحكم باللقب علماً كان أو اسم نوع فإنه يدل على نفي الحكم عما عداه وحجتهم في ذلك أن اللقب إنما وضع لتمييز المسمى من غيره ، كالصفة فإنها تميز الموصوف من غيره ، ثم إذا علق على صفة دل على أن ما عداه بخلافه وكذلك إذا علق على اللقب[(٢)] فمثلاً جملة (شربت ماء) ، تنفي جملة (شربت لبناً أو عسلاً) ، فظاهر الجملة المثبتة يدل على أنه شرب ماء وأنه لم يشرب غيره وكذلك جملة : (قام زيد) تنفي جملة : (قام محمد أو خالد . .الخ) ، لأن ظاهر الجملة يثبت القيام لزيد وينفيه عن غيره .

---

(١) انظر كتاب (المسودة في أصول الفقه)، ص١٨٢. وانظر كذلك كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول)، ص١٨٢.

(٢) انظر كتاب (التمهيد في أصول الفقه)، جـ٢، ص٢٠٢-٢٠٤، للكلوذاني.



# الخاتمة

تشترك العناصر الصوتية والصرفية والنحوية في تكوين تركيبات ذات درجات متفاوتة من التعقيد، وقد دفعت هذه التركيبات المختلفة بالأصوليين إلى البحث عن النسبة بين طرفي المركب- وهي عندهم ثلاثة أقسام :

آ ) النسبة التركيبية الجزئية، ويدل عليها المركب الجزئي.

ب) النسبة التركيبية الناقصة، ويدل عليها المركب التقييدي.

ج) النسبة التركيبية التامة، وتدل عليها الجملة، وهي قسمان : تامة، وناقصة. ونقصانها قد يكون من حيث الشكل والمعنى فقط.

ويرى الأصوليون أن الوحدة الدلالية التي تناط بها العملية التواصلية بين أبناء اللغة هي الجملة باعتبار أن الجملة المكونة من المسند والمسند إليه هي الصورة الصغرى للكلام المفيد، وهذه النظرة الأصولية تتفق مع رأي فريق من اللغويين المحدثين وتختلف مع رأي فريق آخر يذهب إلى أن الكلمة المفردة هي الوحدة الدلالية التي تناط بها عملية التواصل.

والجملة – بوصفها مصطلحاً لغوياً يراد تفسيره- تناولها الأصوليون في ضوء إشكالية الكلام باعتباره الجانب التنفيذي للغة ويقوم- في نظرهم – على عنصرين أساسيين لا غنى لأحدهما عن الآخر، العنصر الأول: هو التأليفات الفردية الخاضعة لإرادة المتكلم وقصده. والعنصر الثاني: هو أفعال تصويتية يقوم بها المتكلم لإنجاز هذه التأليفات. والفهم الأصولي للكلام لا يقع بعيداً عن فهم (دي سوسور) له.

ولما كان الكلام فعل الأفراد فقد قسمه الأصوليون إلى مفيد وغير مفيد والكلام المفيد عندهم هو الجملة ولم يفرقوا بين الجملة والكلام فهما عندهم مترادفان ولعل أول تعريف للكلام/ الجملة عند الأصوليين هو تعريف الآمدي إذ يقول: " الكلام ما تألف من كلمتين تأليفاً يحسن السكوت عليه" ويشكل عنصر السكوت الذي أدخله الأصوليون على تعريف الكلام/ الجملة حداً فاصلاً بين الجمل المفيدة في المنظومة الكلامية مما يجعل المتكلمين باللغة الموحدة يتبينون معنى الجمل كوحدات كلامية مستقلة يمكن إدراكها من لحظات السكوت التي تكتنفها. وتحديد الجملة بعنصر السكوت نجده عند بعض الألسنيين المعاصرين مثل(هاريس) .

ويعد بحث الأصوليين في دوال النسبة التركيبية بحثاً لأحد وجهي الدلالة اللسانية، أي بحثاً في الدال فقط، وهذا لا يعني أنهم أهملوا دراسة جوانبها الأخرى، بل إنهم وقفوا عند مفهوم الدلالة اللسانية وعلاقة الدال بالمدلول وأنواع الدلالة اللسانية التركيبية. أما فيما يتعلق بمفهوم الدلالة اللسانية فهي عندهم: كون اللفظ بحيث إذا سمع أو تخيل فهم منه المعنى للعلم بالوضع. وهذا المفهوم الأصولي يميز الدلالة اللسانية بميزتين الأولى : آلية الانتقال من الدال إلى المدلول. والثانية: أنّها وحدة ثنائية المبنى تتكون من دال ومدلول متلازمتين. وهذا الرأي الأصولي في التلازم بين الدال والمدلول يلتقي مع ما قرره (دي سوسور) فيما بعد. ويذهب معظم الأصوليين إلى أن المدلول هو صورة الشيء المتمثلة في الذهن وأن الدال موضوع إزاء هذه الصورة الذهنية وليس للموجود الخارجي - المرجع- ويذهب (جومبكز) مذهب هؤلاء الأصوليين، وهذا كله يقضي بأن الدلالة اللسانية عند هؤلاء الأصوليين وحدة نفسية مكونة من وجهين متلازمين ويعني هذا أن الدال صورة صوتية نفسية وضعت إزاء المدلول - الصورة الذهنية- ودور الدلالة اللسانية هو الربط بين الصورتين الدال والمدلول وأما اللفظ المنطوق فما هو إلا الجانب المادي المعبر عن الصورة الصوتية النفسية وهذا الفهم الأصولي للدلالة اللسانية يلتقي مع فهم (دي سوسور) لها وتأكيد هؤلاء الأصوليين ومعهم (سوسور) على أن الدلالة اللسانية وحدة نفسية ذات وجهين متلازمين يبعد عنها عنصراً هاماً من عناصرها ألا وهو

المرجع الذي تحيل إليه الدلالة في عالم الواقع وإذا كان بعض الأصوليين أهمل عنصر المرجع من مفهوم الدلالة اللسانية فإن فريقاً آخر منهم قد تنبه إليه ومن هؤلاء ابن قدامة المقدسي، ويتكون المثلث الدلالي عنده من المعنى + الشيء + اللفظ، فالمعنى: هو صورة الشيء الحاصلة في الذهن عن الشيء الموجود في الخارج. واللفظ: هو المعبر عن هذه الصورة، وبإدخال عنصر المرجع يكون هؤلاء الأصوليون قد ربطوا الدلالة بعالم الواقع، وبهذا يلتقون مع (أوجدن) و(رتشاردز) حول مفهوم الدلالة اللسانية ومثلثهما عنها واحد لا يختلف عن مثلثهم.

وأما فيما يخص العلاقة بين أضلاع المثلث الدلالي فقد ذهب الأصوليون إلى أن العلاقة بين الدال والمدلول علاقة تبادل فكلاهما يستدعي الآخر ويدور معه وجوداً وعدماً. وقد ذهب (أولمان) مذهب الأصوليين في ذلك. وأما العلاقة بين الدال والمرجع فهي عندهم علاقة غير مباشرة تمر عبر المدلول. وأما عن طبيعة العلاقة بين الدال والمدلول فهم يرون أن دلالة اللفظ على مدلول دون آخر لابد فيها من اختصاص، أي أن يكون الدال مختصاً بمدلول معين وهذا في نظرهم يتطلب مخصصاً والمخصص عندهم أحد أمرين: إما المناسبة الطبيعية التي بين الدال والمدلول، وإلى هذا ذهب عباد بن سليمان الصيمري وبعض المعتزلة، فهم يرون أن المناسبة الطبيعية موجبة لدلالة المتتالية الصوتية على مدلول معين وإلى مثل هذا الرأي ذهب (هومبلد) و(جيسبيرسن) من اللغويين المحدثين وأما إرادة الواضع المختار، ووضع الدال إزاء مدلوله إنما هو وضع اختياري ليس معللاً بعلة منطقية فالعلاقة إذن بينهما علاقة اعتباطية، وإلى هذا ذهب جمهور الأصوليين ووافقهم (سوسور) والمؤيدون له مثل (ماريو باي) و(أولمان) وغيرهم من اللغويين المحدثين.

وأما فيما يتعلق بأنواع الدلالة اللسانية التركيبية فهي عند الأصوليين نوعان: الأول: الدلالة الأصلية، وهي دلالة الصيغة على معناها دلالة كاملة وفيها يكون انتقال الذهن من اللفظ إلى المعنى انتقالاً مباشراً وهذه الدلالة لا تختلف حقيقتها من أمة لأخرى ومن جيل لآخر وتشمل الدلالة الأصلية الطلب والخبر والتنبيه. والثاني: الدلالة التابعة وهي ليست جزءاً من الصيغة اللفظية بل هي ملازمة لها يشعر بها

الذهن من النص عقلاً دون أن يدل عليها بحرفيته والدلالة التابعة عند الأصوليين تنجم عن نوعين من علاقات المعنى، النوع الأول: هو ما ينجم عن علاقات التفاعل بين الألفاظ ومعاني النحو. والنوع الثاني: ما يكون ناجماً عن التعبيرات المختلفة.

وقد اهتم الأصوليون بقضايا الدلالة العامة فأولوها عناية فائقة في مصنفاتهم إذ وقفوا كثيراً عند تعريفها وصيغها وضوابط استعمالها، فهم يرون أن دلالة العموم على أفراده دلالة كلية أي تدل على كل فرد دلالة تامة، والعموم عندهم قسمان: عموم شمولي وعموم بدلي، فأما العموم الشمولي فتكاد تقتصر مباحثه على الأصوليين. وأما العموم البدلي فإن مفهومهم حوله يلتقي مع مفهوم اللغويين المعاصرين له مع اختلاف المصطلح. ومن المباحث التي تفرد بها الأصوليون بحثهم الطرق التي تسلكها اللغات للدلالة على العموم فأداهم البحث إلى أن اللغات – بما في ذلك العربية– تعبر عن العموم بطريقتين الأولى: استخدام الصيغ اللغوية التي تشير إلى مجموع الكيانات التي تصدق عليها مجردة من القرائن المختلفة.

الثانية: استخدام القرائن– الضمائم– مضافة إلى الصيغ اللغوية العامة لاستغراق مجموع الكيانات التي تصدق عليها هذه الصيغ. وهذه الطريقة تتمايز فيها اللغات ويعد بحثهم صيغ العموم وتخصيص الدلالة التركيبية العامة بمخصصات لغوية جانباً متميزاً في دراسة الدلالة الصرفية والوظيفية النحوية قل نظيره عند غيرهم من اللغويين، ويعد كذلك اختيارهم للسياق بجميع عناصره لدراسة أسلوب التخصيص خطوة متقدمة في مجال الدراسات اللغوية والأسلوبية تلتقي مع آراء بعض اللغويين المحدثين من أصحاب نظرية السياق مثل (فيرث) و(أولمان) وغيرهم.

وقد وقف الأصوليون عند ظاهرة الغموض في الدلالة التركيبية، وبحثهم في الغموض الدلالي ينطلق أساساً من قناعاتهم بأن إدراك ما يفيده الخطاب يتوقف على وضوح الصيغة وخلوها من العوارض المعيقة عن فهم المعنى. وقد بحث الأصوليون العلاقة بين القصد والصيغة التركيبية فهي علاقة تطابق أو علاقة تخالف أو علاقة احتمال. ومن بحثهم لهذه العلاقات نشأ تقسيمهم للصيغ التركيبية إلى واضحة الدلالة والى غامضة الدلالة ويعتقد الأصوليون أن سبب الوضوح الدلالي للصيغة التركيبية هو

التطابق بين القصد والصيغة، ويستعان للتحقق من هذه المطابقة بما يقترن بالصيغة من القرائن السياقية. وأما الغموض الدلالي فهو ناجم في نظرهم من علاقة الاحتمال بين القصد والصيغة التركيبية. والغامض الدلالة عندهم هو كون الصيغة التركيبية لا يعرف معناها من لفظها لسبب لغوي، بل تفتقر إلى معرفة المراد منها إلى غيرها، وقد وجد الأصوليون أن أكثر حالات الغموض الدلالي أسبابها لغوية محضة فهو ينجم إما عن الاشتراك في الصيغة الصرفية، وإما عن الاشتراك في العلاقة النحوية وإما عن الاشتراك في المفردة المعجمية، وإما عن غرابة الصورة الخيالية. ولم يخرج اللغويون المحدثون الذين بحثوا في أسباب الغموض الدلالي أمثال (ف.بالمر) و(أولمان) عما أدركه الأصوليون من أسباب.

وقد حدد الأصوليون الطريقة التي يتم من خلالها الوصول إلى معنى الصيغة التركيبية ويستلزم ذلك معرفة ثلاثة أمور: معرفة قصد المتكلم، ومعرفة الظروف المحيطة بالكلام وحال المتكلم أو ما يطلق عليه بالقرائن الحالية ومعرفة الكلام الفعلي نفسه وكذلك معرفة القرائن المقالية. وهذا الذي ذهبوا إليه يقترب كثيراً من طريقة أصحاب نظرية السياق من اللغويين المحدثين.

ويرى الأصوليون أن الجملة أو الوحدة الكلامية تقوم بوظيفة مزدوجة فهي وسيلة للتعبير عن القصد وهي من جانب آخر وسيلة لمعرفته، لذا وقفوا طويلاً عند طرف الدلالة التركيبية فأطلقوا على الوحدة الكلامية الدالة على المعنى المقصود "المنطوق"، ويعنون به ما يفهم من صريح اللفظ فإذا كانت الوحدة تدل على قصد المتكلم المثالي بحرفيتها فهو (المنطوق الصريح) وتشمل دلالة المنطوق الصريح دلالة الطلب أمراً أو نهياً أو استفهاماً، ودلالة الخبر جزماً أو شرطاً أو استثناءً، وتشمل كذلك دلالة التنبيه بأنواعه ويرى الأصوليون أن الاستدلال بالمنطوق الصريح على القصد لا يختلف من سامع لآخر فهو بمثابة الحكم ببدهية العقل من غير طلب تأمل وإطالة فكر. وإن كانت الوحدة الكلامية تفيد معاني لا تدل عليها بحرفيتها وإنما هي معان تابعة تستلزمها ألفاظ الوحدة الكلامية فهو "المنطوق غير الصريح" ويشمل المنطوق غير الصريح دلالة الاقتضاء ودلالة الإيماء ودلالة

الإشارة. ودلالته على القصد يتفاوت أبناء اللغة الواحدة في إدراكها فمنها البين الجلي، ومنها الخفي الذي يحتاج إلى تأمل وإعمال فكر. ويقوم السياق عند الأصوليين بدور رئيسي في تحديد المعنى المقصود من المنطوق باعتباره صاحب العلاقة المباشرة لتحديد ما يمكن قوله، وأما الطريقة الأخرى التي ذكرها الأصوليون للدلالة على القصد فهي ما أطلقوا عليه مصطلح "المفهوم" وهو عندهم ما ليس منطوقاً به ولكن المنطوق مشعر به. فإن كان المعنى المسكوت عنه وهو المعنى الإيحائي موافقاً للمعنى المنطوق - أي المعنى المباشر نفياً أو إثباتاً فهو "مفهوم مخالفة". ويعد بحث الأصوليين لطرق الدلالة التركيبية من أطرف المباحث الدلالية التي قل نظيرها عند النحاة والبلاغيين ويعد كذلك بحثاً جديداً سبقوا إليه من تناوله من اللغويين المحدثين أمثال (جون لاينز) و(ف.بالمر).

# الفهارس



# أولاً: فهرس الآيات القرآنية

| التسلسل | الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|---|
| | **الفاتحة** | | |
| ١. | (اهدنا الصراط المستقيم. صراط الذين) | ٦ - ٧ | ٢٤٨ |
| | **البقرة** | | |
| ٢. | ( مثلهم كمثل الذي استوقد نارا...) | ١٧ | ١٦٧ |
| ٣. | (وآتوا الزكاة) | ٤٣ | ٢٦٠ |
| ٤. | (وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك...) | ٥٥ | ٢٨٩ |
| ٥. | (فقلنا اضرب بعصاك الحجر...) | ٦٠ | ٢٨١ |
| ٦. | (وإذ قال موسى لقومه إن الله...) | ٦٧ | ٢٨٩ |
| ٧. | (وقالوا لن تمسنا النار إلا...) | ٨٠ | ٢٤٥ |
| ٨. | (فأينما تولوا فثم وجه الله) | ١١٥ | ١٦٣ |
| ٩. | (ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا...) | ١٣٠ | ١٨٢ |
| ١٠. | (وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) | ١٤٤، ١٥٠ | ١٦٣ |
| ١١. | (ثم أتموا الصيام إلى الليل) | ١٧٨ | ١٨٥ |
| ١٢. | (فمن كان مريضا أو على سفر...) | ١٨٤ | ٢٨٢ |
| ١٣. | (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) | ١٨٥ | ١٩٤ |
| ١٤. | (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى...) | ١٨٧ | ٢٥٩ |
| ١٥. | (ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد) | ١٨٧ | ٣١٤ |
| ١٦. | (وزلزلوا حتى يقول الرسول...) | ٢١٤ | ٦٤ |
| ١٧. | (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم...) | ٢٢٣ | ٢٥٨ |
| ١٨. | (والمطلقات يتربصن بأنفسهن...) | ٢٢٨ | ١٠٨-٢٣٦<br>٢٦٠ |

| التسلسل | الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|---|
| ٣٩. | (إن الذين يأكلون أموال اليتامى....) | ١٠ | ٣٠٣ |
| ٤٠. | (ولأبويه لكل واحد منهما السدس) | ١١ | ١٣٠ |
| ٤١. | (وربائبكم الاتي من حجوركم...) | ٢٣ | ٣١٥ |
| ٤٢. | (وخلق الإنسان ضعيفا) | ٢٨ | ١٤٠ |
| ٤٣. | (لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل...) | ٢٩ | ١٧٨ |
| ٤٤. | (واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن) | ٣٤ | ١٦١ |
| ٤٥. | (ربنا أخرجنا من هذه القرية...) | ٧٥ | ١٢٩ |
| ٤٦. | (وأرسلناك للناس رسولا) | ٧٩ | ٣٢٠ |
| ٤٧. | (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا...) | ٩٢ | ٣١٢-١٧٨ |
| ٤٨. | (فتحرير رقبة مؤمنة) | ٩٢ | ١٨٤ |
| | **المائدة** | | |
| ٤٩. | (حرمت عليكم الميتة والدم...) | ٣ | ٢٨١ |
| ٥٠. | (وامسحوا برؤوسكم) | ٦ | ١٠١ |
| ٥١. | (السارق والسارقة فاقطعوا...) | ٣٨ | ٢٨٦-١٥١ |
| ٥٢. | (لا تسألوا عن أشياء إن تبد...) | ١٠١ | ٢١٢ |
| | **الأنعام** | | |
| ٥٣. | (وهو الله في السموات والأرض) | ٣ | ١٩٨ |
| ٥٤. | (خالق كل شيء) | ١١ | ١٢٩ |
| ٥٥. | (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم...) | ٨٢ | ١٣٨-١١٥ |
| ٥٦. | (واجتبيناهم وهديناهم إلى...) | ٨٧ | ٢٤٩ |
| ٥٧. | (وهو بكل شيء عليم) | ١٠١ | ١٢٩ |
| ٥٨. | (وآتوا حقه يوم حصاده) | ١٤١ | ٢٥٨-٢١٨ |

| التسلسل | الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|---|
| | **الأعراف** | | |
| ٥٩. | (ولباس التقوى ذلك خير) | ٢٦ | ٢٣٠ |
| ٦٠. | (ادعوا ربكم تضرعا وخفية...) | ٥٥ | ٢٥١ |
| | **التوبة** | | |
| ٦١. | (فإذا انسلخ الأشهر الحرم...) | ٥ | ١٢٤ |
| ٦٢. | (حتى يعطوا الجزية عن يد...) | ٢٩ | ٣١٧ |
| ٦٣. | (ليس على الضعفاء ولا على المرضى...) | ٩٢ | ٢٤٩ |
| ٦٤. | (وإذا ما أنزلت سورة فمنهم...) | ١٢٤ | ١٦٥ |
| | **يونس** | | |
| ٦٥. | (وما تغنى الآيات والنذر...) | ١٠١ | ١٤٦ |
| | **هود** | | |
| ٦٦. | (وما من دابة إلا على الله رزقها) | ٦ | ١٢٩ |
| ٦٧. | (ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك) | ٨١ | ١٧٧ |
| ٦٨. | (ذلك يوم مجموع له الناس...) | ١٠٣ | ٢٢٧ |
| | **يوسف** | | |
| ٦٩. | (قال هي راودتني عن نفسي) | ٢٦ | ٢٣٢ |
| ٧٠. | (أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون) | ٤٥-٤٦ | ٢٨١ |
| ٧١. | (واسأل القرية) | ٨٢ | ٢٧٩-٢٨٣ |
| ٧٢. | (أفلم يسيروا في الأرض) | ١٠٩ | ٢٨٩ |
| | **الحجر** | | |
| ٧٣. | (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) | ٣٠ | ١٣٧ |
| ٧٤. | (ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك...) | ٣٩-٤٠ | ١٨١ |

# ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية

# ثالثاً: فهرس الأبيات الشعرية

| رقم | البيت | | الصفحة |
|---|---|---|---|
| ١٨. | وقد كنت في الحرب ذا تدراء | فلم أعط شيئا ولم أمنع | ١٥٤ |
| ١٩. | وقد أصبحت أم الخيار تدعي | علي ذنبا كله لم أصنع | ١٥٨ |
| ٢٠. | يا أيها المائح دلوي دونكا | إني رأيت الناس يحمدونكا | ٢٨٥ |
| ٢١. | وتبلى الألى يستلئمون على الألى | تراهن يوم الروع كالحداء القبل | ١٦١ |
| ٢٢. | دعوت امرأً أي امرئ فأجابني | وكنت وإياه ملاذا وموئلا | ١٦٧ |
| ٢٣. | ألا كل شيء ما خلا الله باطل | وكل نعيم لا محالة زائل | ١٣٩ |
| ٢٤. | إذا لقيت بني مالك | فسلم على أيهم أفضل | ١٦٦ |
| ٢٥. | رب ماتكره النفوس من الأمر | له فرجة كحل العقال | ١٦٣ |
| ٢٦. | ويأوي إلى نسوة عطل | وشعثاً مراضيع مثل السعالي | ١٨٤ |
| ٢٧. | إذا التفتت نحوي تضوع ريحها | نسيم الصبا جاءت بريا القرنفل | ٢٨٤ |
| ٢٨. | مكر مفر مقبل مدبر معا | كجلمود صخر حطه السيل من عل | ٢٩١ |
| ٢٩. | وتضحي فتيت المسك فوق فراشها | نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضل | ٢٩١-٣٠٧ |
| ٣٠. | يغضي حياء ويغضى من مهابته | فلا يكلم إلا حين يبتسم | ١٨٩ |
| ٣١. | بكرن بكورا واستحرن بسحرة | فهن ووادي الرس كاليد للفم | ٢٠٧ |
| ٣٢. | أتى الزمان بنوه في شبيبته | فسرهم وأتيناه على الهرم | ٢٨١ |
| ٣٣. | ونطعنهم حيث الكلى بعد ضربهم | ببيض المواضي حيث لي العمائم | ١٦٤ |
| ٣٤. | بعيدة مهوى القراط إما لنوفل | أبوها، وإما عبد شمس وهاشم | ٣٠٦ |
| ٣٥. | وحديث ألذه هو مما | يشتهي الناعتون يوزن وزنا | ٢٠٨ |
| | منطق صائب وتلحن أحيا | نا وأحلى الحديث ما كان لحناً | |
| ٣٦. | ما كل ما يتمنى المرء يدركه | تجري الرياح بما لا تشتهي السفن | ١٥٨ |
| ٣٧. | إن يسمعوا سُبّةً طاروا بها فرحا | عني وما سمعوا من صالح دفنوا | ١٨٢ |



# رابعاً: فهرس المصادر والمراجع

## أ - المصادرو المراجع القديمة :

**الآمدي، أبوالحسن على بن أبى على محمد.**

- الإحكام في أصول الأحكام. يطلب من مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده ، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨م.

**الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحى.**

- الموازنة بين أبى تمام الطائي وأبي عبادة الوليد بن عبيد البحتري. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. بيروت، لبنان : مكتبة العلمية.

**إخوان الصفاء:**

- رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء. بيروت. ١٩٥٧م.

**أرسطو.**

- منطق أرسطو. الطبعة الأولى. حققه وقدم له عبد الرحمن بدوى. الكويت : وكالة المطبوعات. بيروت، لبنان - دار العلم ١٩٨٠م

**الاسترابادي، رضى الدين محمد بن الحسن.**

- شرح كتاب الكافية في النحو. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

**الأسترابادي ، القاضى أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار.**

- المغني في أبواب التوحيد والعدل.قوم نصه إبراهيم الأبيارى. القاهرة. ١٩٦١م.

**الإسفراييني، تاج الدين محمد بن محمد بن أحمد.**

- لباب الإعراب. الطبعة الأولى. دراسة وتحقيق بهاء الدين عبد الوهاب عبد الرحمن. دار الرفاعى للنشر والطباعه والتوزيع. ١٤٠٥هـ -١٩٨٤م.

**الأسنوي، جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن.**

- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول. الطبعة الثالثة. تحقيق محمد حسن هيتو. بيروت: مؤسسة الرسالة١٤٠٤هـ -١٩٨٤م.

- نهاية السول في شرح منهاج الأصول. عالم الكتب.

**الأشبيلي، ابن عصفور.**

- شرح جمل الزجاجي. تحقيق صاحب أبو جناح. مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل.١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

**الأشموني،على بن محمد.**

- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك. الطبعة الثانية. تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد. مصر : شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. ١٣٥٨هـ- ١٩٣٩.

**الأصفهاني، أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد.**

- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب. الطبعة الأولى تحقيق محمد مظهر بقا. جدة : دار المدنى للطباعة والنشر والتوزيع. ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

**الألوسي، شهاب الدين السيد محمود.**

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى. لبنان، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

**امرؤ القيس، بن حجر.**

- ديوان امرئ القيس. الطبعة الثانية. تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم. مصر: دار المعارف ١٩٦٤م.

**إمام الحرمين، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف.**

- البرهان في أصول الفقه. الطبعة الأولى. حققه عبد العظيم الذيب. مطابع الدوحة الحديثة ١٣٩٠هـ.

**أمير بادشاه، محمد أمين.**

- تيسير التحرير.بيروت،لبنان : دار الكتب العلمية.

**ابن أمير الحاج ، محمد أمين.**

- التقرير والتحبير، الطبعة الثانية. بيروت،لبنان: دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

**الأنبابى، شمس الدين.**

- تقرير الشيخ الإنبابي على مختصر سعد الدين التفتازانى على تخليص المفتاح للخطيب القزويني. الطبعة الأولى. مصر: مطبعة محمد على صبيح وأولاده ١٣٤٧هـ.

**الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبى سعيد.**

- الإنصاف في مسائل الخلاف. بيروت: دار الفكر .

**أنس، مالك.**

- موطأ الإمام مالك رواية يحيى بن يحيى الليثي. الطبعة السابعة. إعداد أحمد راتب عرموش. بيروت : دار النفائس. ١٤٠٤هـ -١٩٨٣م.

**ابن بابشاد، طاهر بن أحمد.**

- شرح المقدمة النحوية. تحقيق محمد أبو الفتوح. الجهاز المركزي للكتب الجامعية والمدرسية. ١٩٧٨م.

**الباجي، أبو الوليد.**

- إحكام الفصول في أحكام الأصول. الطبعة الأولى. حققه وقدم ووضع فهارسه عبد المجيد تركي. بيروت، لبنان: دار الغرب الإسلامي. ١٤٠٧هـ _ ١٩٨٦م.

**البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم.**

- صحيح البخاري. استانبول، تركيا: المكتبة الاسلامية. ١٩٧٩م.

**البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد.**

- كشف الأسرار عن أصول فخر الاسلام البزدوي. بيروت ،لبنان : دار الكتاب العربي. ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

**البدخشي، محمد بن الحسين.**

- شرح البدخشي منهاج العقول. مطبعة محمد على صبيح وأولاده.

**البزدوي، على بن محمد بن الحسين.**

- أصول الفقه. مكتبة الصنايع ١٣٠٧هـ.

**البغدادي، أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء.**

- العدة في أصول الفقه. الطبعة الأولى. حققه أحمد بن علي سير المباركي. بيروت :مؤسسة الرسالة ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.

**البغدادي ، عبد القادر بن عمر.**

- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. الطبعة الأولى. بيروت دار صادر.

**البغدادي، أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان.**

- الوصول إلى الأصول. تحقيق عبد الحميد أبو زنيد. الرياض مكتبة المعارف. ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م

**البناني، عبد الرحمن.**

- حاشية البناني، مطبعة دار إحياء الكتب العربية.

**البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر.**

– منهاج الوصول في معرفة علم الأصول. مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده.

**التبريزي، أبو زكريا يحيى بن علي بن الحسن.**

– ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي.الطبعة الثانية. تحقيق محمد عبده عزام.مصر: دار المعارف.

**التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين.**

– إرشاد الهادي. الطبعة الأولى. تحقيق عبد الكريم الزبيدي. جدة: دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع (١٤٠٥هـ -١٩٨٥م).

– حاشية التفتازاني على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب.بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

– شرح التلويح على التوضيح. مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده.

– شرح السعد المسمى مختصر المعاني في علوم البلاغة. حققه محمد محي الدين عبد الحميد. القاهرة مكتبة محمد علي صبيح وأولاده.

– مختصر سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني. الطبعة الأولى. مصر: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده. ١٣٤٧هـ.

**أبو تمام، حبيب بن أوس.**

– الحماسة. تحقيق عبد الله بن عبد الرحيم عسيلان.الرياض : مطابع دار الهلال ١٤٠١هـ -١٩٨١م.

**التهانوي، محمد أعلى بن علي.**

– موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية المعروف بكشاف اصطلاحات الفنون. بيروت، لبنان: منشورات شركة خياط للكتب والنشر.

**ثعلب، أبو العباس أحمد بن محي بن زيد.**

– شرح ديوان زهير بن أبي سلمى. مطبعة دار الكتب المصرية. ١٣٦٣هـ- ١٩٤٤م.

**الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل.**

– يتيمة الدهر في محاسب أهل العصر. الطبعة الثانية. حققه محمد محي الدين عبد الحميد. مصر : مطبعة السعادة ١٣٧٥م.

**الجرجاني ، عبد القاهر.**

- دلائل الإعجاز. الطبعة الأولى.تحقيق محمد رضوان الداية وفايز الداية. دار قتيبة. ١٤٠٣هـ- ١٩٨٤م.
- المفتاح في الصرف. حققه علي توفيق الحمد. مؤسسة الرسالة.١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
- المقتصد في شرح الإيضاح. تحقيق كاظم بحر المرجان. الجمهورية العراقية: دار الرشيد للنشر. ١٩٨٢م.

**الجاربردي، أحمد بن الحسن.**

- مجموعة الشافية من علمي الصرف والخط. الطبعة الثالثة. بيروت، لبنان: عالم الكتب. ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م.

**الجزولي، أبو موسى عيسى بن عبد العزيز.**

- المقدمة الجزولية في النحو. الطبعة الأولى. تحقيق وشرح شعبان عبد الوهاب محمد. القاهرة: مطبعة أم القرى.١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

**الجامي، نور الدين عبد الرحمن.**

- الفوائد الضيائية لشرح كافية ابن الحاجب.دراسة وتحقيق أسامة طه الرفاعي. مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية. ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

**ابن جني، عثمان.**

- الخصائص، الطبعة الثانية. حققه محمد علي النجار. بيروت، لبنان: دار الهدى للطباعة والنشر.

**ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر.**

- الكافية في النحو. الطبعة الأولى. تحقيق طارق نجم عبد الله. مكتبة دار الوفاء للنشر والتوزيع. ١٤٠٧هـ -١٩٨٦م.
- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل. الطبعة الأولى. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية. ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

**أبو الحسين البصري ، محمد بن علي بن الطيب.**

- المعتمد في أصول الفقه. الطبعة الأولى. قدم له وضبطه خليل الميس. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية. ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

**حافظ الدين النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد.**

- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار. الطبعة الأولى. بيروت لبنان: دار الكتب العلمية. ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

**الحافظ المنذري، زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي بن سلامة.**

– مختصر صحيح مسلم. الطبعة الثالثة. تحقيق محمد ناصر الدين الألباني. دمشق، بيروت، المكتب الإسلامي. ١٣هـ– ١٩٧٧م.

**أبو حيان، محمد بن يوسف.**

– تقريب المقرب، الطبعة الأولى. تحقيق عفيف عبد الرحمن. بيروت: دار المسيرة. ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م.

**الخبازي، جلال الدين أبو محمد عمر بن محمد بن عمر.**

– المغني في أصول الفقه. الطبعة الأولى. تحقيق محد مظهر بقا. مكة المكرمة. ١٤٠٣هـ.

**الدسوقي، محمد بن محمد بن عرفة.**

– حاشية الدسوقي على شرح عقود الجمان. الطبعة الأولى. مطبعة بولاق. ١٣١٩هـ

**الدماميني ، محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر،**

– تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد. الطبعة الأولى. تحقيق محمد بن عبد الرحمن بن محمد المفدي. بيروت.١٤٠٣هـ– ١٩٨٣م.

**الذبياني، النابغة.**

– ديوان النابغة الذبياني. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. مصر: دار المعارف.

**الذهبي بن أحمد بن عثمان.**

– السيرة النبوية.الطبعة الثانية.تحقق حسام الدين القدسي. بيروت لبنان: در الكتب العلمية. ١٤٠٢هـ– ١٩٨٢م.

**الرازي ، قطب الدين محمود بن محمد.**

– تحرير القواعد المنطقية. دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي وشركاه.

**ابن رشد ، أبو الوليد محمد بن أحمد.**

– تلخيص العبارة. حققه محمود قاسم. الهيئة المصرية العامة للكتاب. ١٩٨١م.

**ابن رشيق، أبو العلي الحسن.**

– العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. بيروت، لبنان: دار الجليل للنشر والتوزيع والطباعة.

**الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى ،وغيره.**

– ثلاث رسائل في إعجاز القرآن. الطبعة الثانية. تحقيق محمد خلف الله وزميليه. مصر: دار المعارف. ١٣٨٧هـ– ١٩٦٨م.

**الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن.**

- طبقات النحويين واللغويين. الطبعة الثانية. تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم. دار المعارف.

**الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر.**

- المفصل في علم العربية. الطبعة الثانيةبيروت لبنان : دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة.

**السبكي، علي بن عبد الكافي، وابنه تاج الدين.**

- الإبهاج في شرح المنهاج. الطبعة الأولى. كتب هوامشه وصححه جماعة من العلماء. بيروت لبنان: دار الكتب العلمية. ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

**السجاعي، أحمد بن أحمد.**

- حاشية السجاعي على شرح القطر. مطبعة دار إحياء الكتب العربية لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاه.

**ابن السراج ، أبو بكر محمد بن سهل.**

- الأصول في النحو. الطبعة الأولى. تحقيق عبد الحسين الفتلي.بيروت ، لبنان: مؤسسة الرسالة. ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

**السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل.**

- أصول السرخسي، حقق أصوله أبو الوفا الأفغاني. بيروت لبنان : ار المعرفة.

**السكري، أبو سعيد.**

- ديوان الهذليين. نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب الكتب. القاهرة : الدار القومية للطباعة والنشر. ١٣٨٥هـ- ١٩٦٥م.

**السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكرمحمد بن علي.**

- مفتاح العلوم الطبعة الأولى. ضبطه وشرحه نعيم زرزور، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية. ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م

**ابن السكيت، يعقوب بن اسحاق، وغيره.**

- ديوان الخطيئة، الطبعة الأولى. تحقيق نعمان أمين طه. مصر : شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. ١٣٧٨هـ- ١٩٨٥م.

**السلمي، عباس بن مرداس.**

- ديوان عباس بن مرداس السلمي.جمعه وحققه يحيى الجبوري. بغداد: المؤسسة العمة للصحافة والطباعة دار الجمهورية. ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م.

**السمرقندي، علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد.**

– ميزان الأصول في نتائج العقول. الطبعة الأولى. حققه وعلق عليه محمد بن زكي عبد البر. الدوحة : إدارة إحياء التراث الإسلامي. ١٤٠٤هـ- ١٩٦٨م.

**السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله.**

– نتائج الفكر في النحو. تحقيق محمد إبراهيم البنا. الرياض: دار الرياض للنشر والتوزيع.

**السيد الجرجاني ، أبو الحسن علي بن محمد.**

– التعريفات. لعراق، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة وزارة الثقافة والإعلام.

– حاشية السيد على شرح المطالع. طبعة استانبول.

– حاشية الشريف الجرجاني على مختصر المنتهى الأصولي، بيروت لبنان: دار الكتب العلمية.

**الساوي زين الدين عمر بن سهلان.**

– البصائر النصرية في علم المنطق. تحقيق الشيخ محمد عبده. مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده.

**سيبويه، أبو بشر عمربن عثمان بن قنبر.**

– الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون. بيروت: عالم الكتب.

**ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله.**

– الشفاء، المنطق٣- العبرة. تحقيق محمود الخضيري. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر. ١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م.

**السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين.**

– الأشباه والنظائر في النحو. الطبعة الأولى. بيروت لبنان: دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع.١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

– المزهر في علوم اللغة وأنواعها.شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته وعلق حواشيه محمد أحمد جاد المولى بك وزميلاه صيدا بيروت المكتبة العصرية.١٩٨٦م.

– همع الهوامع في شرح جمع الجوامع. تحقيق وشرح عبد العال سالم مكرم. الكويت: دار البحوث العلمية. ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.

– سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي. بيروت ،لبنان: دار إحياء التراث العربي.

**الشريف المرتضى، عي بن الحسين.**

– أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر الفلائد. الطبعة الثانية. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت :دار الكتب العربي. ١٣٧٨هـ- ١٩٦٧م.

**الشاشي، أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق.**

- أصول الشاشي. بيروت لبنان: دار الكتاب العربي.

**الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى.**

- الموافقات في أصول الشريعة. عنى بضبطه وتفصيله محمد بن عبد الله دراز. بيروت، لبنان: دار المعرفة.

**الشافعي ، محمد بن إدريس.**

- الرسالة. الطبعة الثانية. تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر.القاهرة: مكتبة دار التراث.١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

**الشلوبين، أبو علي عمر بن محمد.**

- التوطئة. دراسة وتحقيق يوسف أحمد المطوع. القاهرة: دار التراث العربي للطباعة والنشر.١٩٧٣م.

**الشنواني، أبو بكر الإسماعيلي ابن شهاب الدين عمر بن علي.**

- حاشية الشنواني على شرح مقدمة الإعراب لابن هشام. الطبعة الثانية. صححها محمد شمام. تونس: دار بو سلامة للطبعة والنشر والتوزيع. ١٣٧٣هـ.

**الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد.**

- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. دار الفكر.

- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

**الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف.**

- التبصرة في أصول الفقه. شرحه وحققه محمد حسن هيتو. دمشق: دار الفكر ١٤٠٠هـ -١٩٨٠م.

- شرح اللمع. الطبعة الأولى. حققه عبد المجيد تركي. بيروت، لبنان: دار الغرب الإسلامي. ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

- اللمع في أصول الفقه. الطبعة الأولى. بيروت ، لبنان : دار الكتب العلمية. ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

**الصبان، محمد بن علي.**

- حاشية الصبان على الأشموني على ألفية ابن مالك. ملتزم الطبع والنشر أصحاب دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.

**ابن أبي الصلت، أمية.**

– ديوان أمية بن أبي الصلت. قدم له وعلق حواشيه سيف الدين الكاتب وأحمد عصام الكاتب. بيروت، لبنان: دار مكتبة الحياة.

**الضبي ، المفضل بن محمد بن يعلى.**

– المفضليات. الطبعة الخامسة تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر. وعبد السلام هارون. مصر: دار المعارف.

**الظاهري ، أبو محمد علي بن حزم.**

– الإحكام في أصول الأحكام. الطبعة الأولى. حققه وراجعه لجنة من العلماء. دار الحديث.

**أبو العباس ، أحمد بن محمد بن أحمد.**

– المسودة في أصول الفقه.تحقيق وتعليق محمد محي الدين عبد الحميد. بيروت دار الكتاب العربي.

**العدوي ، محمد عبادة.**

– حاشية العدوي على شذور الذهب، القاهرة: مطبعة دار إحياء الكتب العربية.

**العسكري ، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل.**

– كتاب الصناعتين الكتابة والشعر. الطبعة الثانية. تحقيقي علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. دار الفكر.

**عضد الدين الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار.**

– شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصر المنتهى الأصولي. الطبعة الثانية. بيروت ، لبنان: دار الكتب العلمية.

**العطار حسن بن محمد.**

– حاشية العطار على جمع الجوامع. مصر : المكتبة التجارية الكبرى.

**أبو علي الفارسي الحسن بن أحمد.**

– المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات. دراسة وتحقيق صلاح الدين عبد الله العكاوي.بغداد: مطبعة العاني.

**العلوي، يحيى بن حمزة بن علي.**

– الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز. تصحيح سيد بن علي المرصفي. مصر: مطبعة المقتطف. ١٣٣٢هـ- ١٩١٤م.

**العمادي ، أبو السعود محمد بن محمد.**

- تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم. بيروت لبنان: دار إحياء التراث العربي.

**العامري ، لبيد بن ربيعة.**

- شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري. حققه وقدم له إحسان عباس. الكويت.١٩٦٢.

**الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد.**

- المستصفى من علم الأصول. تحقيق وتعليق محمد مصطفى أبو العلا. شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩١هـ -١٩٧١م.

- المنخول من تعليقات الأصول. الطبعة الثانية.حققه محمحد حسن هيتو.دمشق : دار الفكر. ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.

**فخر الدين الرازي، محمد بن عمر بن الحسين.**

- التفسير الكبير. الطبعة الثالثة. دار إحياء التراث العربي.

- المحصول في علم الأصول. الطبعة الأولى. دراسة وتحقيق طه جابر العلواني. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. لجنة البحوق والتأليف والنشر.

- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز. الطبعة الأولى. تحقيق ودراسة بكري شيخ أمين. بيروت ، لبنان: دار العلم للملايين. ١٩٨٥م.

**الفارابي ، أبو النصر.**

- كتاب في المنطق (العبارة). تحقيق محمد سليم سالم. مطبعة دار الكتب. ١٩٧٦م.

**أبو الفرج، قدامة بن جعفر.**

- نقد الشر . الطبعة الثالثة. تحقيق كمال مصطفى. القاهرة: مكتبة الخانجي. ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.

**الفرزدق همام بن غالب.**

- شرح ديوان الفرزدق. عني بجمعه وطبعه والتعليق عليه عبد الله الصاوي مطبعة الصاوي بشارع الخليج المصري

**الفرزدق، همام بن غالب.**

- شرح ديوان الفرزدق. الطبعة الأولى. ضبط معانيه وشروحه وأكملها إيليا الحاوي. بيروت، لبنان: دار الكتاب اللبناني. ١٩٨٣م.

**ابن فارس، أحمد.**

- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها. عنيت بتصحيحه ونشره المكتبة السلفية. القاهرة: مطبعة المؤيد. ١٣٢٨هـ- ١٩١٠م.

**ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم.**
- الشعر والشعراء. الطبعة الثالثة. تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر. ١٩٧٧م.
**القرطاجني، أبو الحسن حازم.**
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء.الطبعة الثانية. تقديم وتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة. بيروت، لبنان: دار الغرب الإسلامي. ١٩٨١م.
**القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس.**
- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول. الطبعة الأولى. حققه طه عبد الرؤوف سعيد ، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.
الفروق. بيروت. عالم الكتب.
**القزويني، جمال الدين محمد بن عبد الرحمن.**
- الإيضاح في علوم البلاغة. الطبعة الثانية. شرح وتعليق وتنقيح محمد عبد المنعم خفاجي. دار الكتاب اللبناني. ١٣٩١هـ- ١٩٧١م.
**القشيري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج.**
- صحيح مسلم. المملكة العربية السعودية: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد. ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م
**ابن قيم الجوزية ، شمس الدين محمد بن أبي بكر.**
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، الطبعة الثانية. حققه محمد محي الدين عبد الحميد. بيروت لبنان: دار الفكر.١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.
- بدائع الفوائد. بيروت لبنان: دار الكتاب العربي.
**ابن كثير عماد الدين اسماعيل.**
- تفسير القرآن العظيم. تحقيق عبد العزيز غنيم وزميليه. القاهرة: الشعب.
**الكلوذاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن.**
- التمهيد في أصول الفقه. الطبعة الأولى. دراسة وتحقيق مفيد محمد أبو عمشة. جدة : دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع. ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م.
**المبرد ، أبو العباس محمد بن يزيد.**
- المقتضب. تحقيق محمد عبد الخالق عظيمة. بيروت: عالم الكتب.
**ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد.**
- سنن بن ماجة. الطبعة الأولى. وضع فهارسه بالكمبيوتر محمد مصطفى الأعظمي. الرياض: شركة الطباعة العربية السعودية. (١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م).

**المحلي، شمس الدين محمد بن أحمد.**

- شرح الجلال على متن جمع الجوامع. مطبعة دار إحياء الكتب العربية لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاه.

**المخزومي، عمر بن أبي ربيعة.**

- شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة، الطبعة الأولى، تأليف محمد محي الدين عبد الحميد، مصر: مطبعة دار السعادة (١٣٧١هـ- ١٩٥٢م).

**المطيعي، محمد بخيت.**

- سلم الوصول لشرح نهاية السول، عالم الكتب.

**المقدس موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة.**

- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه. الطبعة الأولى. راجعه وأعد فهارسه سيف الدين الكاتب. لبنان: دار الكتاب العربي. (١٤٠١هـ- ١٩٨١م).

**ملاجيون، أحمد بن أبي سعيد بن عبد الله.**

- شرح نور الأنوار على المنار، الطبعة الأولى. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية. ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

**ملاخرو، سليمان بن عبد الله.**

- حاشية على مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول. القاهرة: دار الطباعة. ١٣٠٤هـ.

**المالكي محمد علي بن الحسين.**

- تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية. بيروت: عالم الكتب.

**ابن الناظم، محمد بن محمد.**

- شرح ألفية ابن مالك. طهران، إيران: انتشارات ناصر خرو.

**النميري، حسين بن معاوية.**

- شعر الراعي لنميري، دراسة وتحقيق نوري حمودي القيس وهلال ناجي. مطبعة المجمع العلمي العراقي (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).

**النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين،**

- غرائب القرآن ورغائب الفرقان. الطبعة الأولى. تحقيق إبراهيم عطوة عوض. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. ١٣٨١هـ- ١٩٦٢م.

**ابن هشام، عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد.**

- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. الطبعة الخامسة. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.مصر : مطبعة السعادة ١٣٨٦هـ.
- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب. تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد. مصر مطبعة السعادة.
- مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب. الطبعة الرابعة. تحقيق مازن المبارك ومحمد على حمد الله.بيروت: دار الفكر.١٩٧٩م.

**ابن وهب الكاتب، إسحاق بن إبراهيم بن سليمان.**

- البرهان في وجوه البيان. تقديم وتحقيق حفني محمد شرف. مطبعة الرسالة.

**ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي.**

- شرح المفصل.بيروت:عالم الكتب. القاهرة – مكتبة المتنبي.

## ب- المصادر والمراجع الحديثة :

**إسماعيل، عز الدين.**

- الشعر العربي المعاصر، الطبعة الثالثة. دار الفكر العربي.١٩٧٨م.

**أنيس، إبراهيم.**

- دلالة الألفاظ. الطبعة الرابعة. مكتبة الأنجلو المصرية. ١٩٧٨م.
- من أسرار اللغة. الطبعة السابعة. القاهرة. مكتبة الأنجلو المصرية. ١٩٨٥م.

**أولمان، ستيفن.**

- دور الكلمة في اللغة. ترجمة كمال بشر -مكتبة الشباب- المنيرة.

**بدران، أبو العينين.**

- بيان النصوص التشريعية.الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع.١٩٨٢م.

**البرى، زكريا.**

- أصول الفقه الإسلامي. القاهرة مكتبة نهضة الشرق.١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

**بشر، كمال.**

- دراسات في علم اللغة - القسم الثاني.الطبعة الثانية. القاهرة: دار المعارف. ١٩٧١م.

**بالمر، ف.**

- علم الدلالة. ترجمة مجيد عبد الحليم الماشطة. جامعة المستنصرية ١٩٨٥م.

**جطل، مصطفى.**

- نظام الجملة عند اللغويين العرب في القرنين الثاني والثالث للهجرة جامعة حلب.

**جعفر، نورى.**

- اللغة والفكر. الرباط: مكتبة التومي ١٩٧١م.

**جمال مصطفى.**

- البحث النحوى عند الأصوليين. الجمهورية العراقية: وزارة الثقافة والإعلام ١٩٨٠م

**حسان، تمام.**

- اللغة العربية معناها ومبناها. المغرب: دار الثقافة- الدار البيضاء.

**الحملاوى، أحمد.**

- شذا العرف في فن الصرف. الطبعة التاسعة. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده. ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.

**حموده، طاهر سليمان.**

- دراسة المعنى عند الأصوليين. الإسكندرية: الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع.

**خراكوفسكى، فيكتور.**

- دراسات في علم النحو العام والنحو العربـي، ترجمـة جعفـر دك البـاب. مطـابع مؤسسـة الوحدة.١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

**خلاف، عبد الوهاب.**

- علـم أصـول الفقـه. الطبعـة العشـرون. دار القلـم للطباعـة والنشـر والتوزيـع.١٤٠٦هــ-١٩٨٦م.

**خليل، حلمي.**

- العربية وعلم اللغة البنيوي. إسكندرية :دار المعرفة الجامعية. ١٩٨٨م.

- الكلمة دراسة لغوية ومعجمية. الهيئة المصرية العامة للكتاب, ١٩٨٠م.

**الخولى، محمد على.**

- قواعد تحويلية للغة العربية. الطبعة الأولى. الرياض: دار المريخ ١٤٠٢هـ-١٩٨١م.

- معجم علم اللغة النظرى. الطبعة الأولى. مكتبة لبنان. ١٩٨٢م.

**الدجنى، فتحى عبد الفتاح.**

- الجملـة النحويـة: نشـأة وتطـورا واعرابـا. الطبعـة الأولـى. الكويـت: مكتبـة الفـلاح. ١٣٩٨هـ١٩٧٨م.

**الراجحى، عبده.**

- فقه اللغة في الكتب العربية بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر.١٩٧٩م.

**الزرقاني، محمد عبد العظيم.**

- مناهل العرفان في علوم القرآن.بيروت لبنان: دار احياء التراث العربي.

**الزركلي ـ خير الدين.**

- الإعلام. بيروت ،لبنان : دار العلم للملايين.

**زكريا، ميشال.**

- الألسـنية التوليديـة والتحويليـة وقواعـد اللغـة العربيـة - الجملـة البسـيطة - الطبعـة الثانية.بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. ١٤٠٦هـ-١٩٧٧م.

**أبو زهرة، محمد.**

- أصول الفقه. دار الفكر العربى.

**زيدان، عبد الكريم.**

- الوجيز في أصول الفقه. الطبعة السادسة. بغداد: الدار العربية للطباعة.١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

**السعران، محمود.**

- علم اللغة مقدمة للقارئ العربى. بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر.
- اللغة والمجتمع. مصر: دار المعارف. ١٩٦٣م.

**أبو السعود، صابر بكر.**

- صور الإعراب ودلالاته. الطبعة الأولى. أسيوط: مكتبة الطليعة. ١٩٧٩م.

**سوسور، فردينان.**

- علم اللغة العام. ترجمة يوئيل يوسف عزيز. دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل ١٩٨٨م.

**شبلنر، برند**

- علم اللغة والدراسات الأدبية: ترجمة محمود جاد.الرب. الطبعة الأولى الدار الفنية للنشر والتوزيع. ١٩٨٧.

**الصالح، محمد أديب.**

- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي. الطبعة الثانية. المكتب الإسلامي. ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

**عبد اللطيف، محمد حماسة.**

- في بناء الجملة العربية. الطبعة الأولى. القاهرة: مطبعة المدنى.١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

**عمر، أحمد مختار.**

- علم الدلالة. الطبعة الأولى. الكويت: دار العروبة للنشر والتوزيع.١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

**عياد، شكرى مختار.**

- الأدب في عالم متغير. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر. ١٩٧١م.
- اتجاهات البحث الأسلوبى. الطبعة الأولى. الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر. ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

**فندريس، ج.**

- اللغة. تعريب عبد الحميد الدواخلى ومحمد القصاص. مكتبة انجلو مصرية.

**قاسم، سيزا، وغيرها.**

- مدخل إلى السيميوطيقا، مقالات ودراسات.. الطبعة الثانية. القاهرة مصر: شركة دار الياس العصرية- الدار البيضاء.

**لاينز ، جون.**

- علم الدلالة ، الفصلان التاسع والعاشر من كتاب (مقدمة في علم اللغة النظري). ترجمة عبد الحليم الماشطة وزميليه. كلية الآداب- جامعة البصرة ١٩٨٧.

- اللغة والمعنى والسياق. الطبعة الأولى. ترجمة عباس صادق الوهاب، بغداد : دار الشؤون الثقافية العامة.١٩٨٧م.

- نظرية تشومسكى اللغوية. الطبعة الأولى. ترجمة وتعليق حلمي خليل. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.١٩٨٥م.

**مبارك، حنون.**

- دروس في السيميائيات. الطبعة الأولى. الدار البيضاء، المغرب: دار توبقال للنشر ١٩٨٧م.

**المخزومي، مهدي.**

- في النحو العربي، قواعد وتطبيق على المنهج العلمي الحديث. الطبعة الأولى. مصر : شركة مكتبة ومطبعة البابى الحلبي وأولاده ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.

- في النحو العربي، نقد وتوجيه. الطبعة الأولى. صيدا، بيروت:مكتبة العصرية١٩٦٤م.

**مارتينيه، أندريه.**

- مبادئ اللسانيات العامة. ترجمة أحمد الحمو. دمشق: المطبعة الجديدة ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

**ماريوباي.**

- أسس علم اللغة الطبعة الثانية. ترجمة وتعليق أحمد مختار عمر. الكويت: عالم الكتب. ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

- لغات البشر أصولها وطبيعتها وتطورها. ترجمة صلاح العربي. القاهرة: الجامعة الأمريكية.

**مفتاح ، محمد.**

- دينامية النص تنظير وإنجاز . بيروت، لبنان: المركز الثقافي العربي- المغرب ، الدار البيضاء ١٩٨٧م.

**المهيري، عبد القادر، وغيره.**

- أهم المدارس اللسانية. تونس: المعهد القومي لعلوم التربية ١٩٨٦م.

**منصور، عبد المجيد سيد أحمد.**

- علم اللغة النفسي. الطبعة الأولى. الرياض: عمادة شؤون المكتبات- جامعة الملك سعود ١٤٠٢هـ -١٩٨٢م.

**مونان ، جورج.**

- علم اللغة في القرن العشرين. ترجمة نجيب غزاوي. مؤسسة الوحدة ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.

**ويمزات ، ويليام. ك ، وغيره.**

- النقد الحديث تاريخ موجز. ترجمة حسام الخطيب ومحي الدين صبحي. مطبعة جامعة دمشق. ١٣٩٦هـ- ١٩٧٦م.

## ج- الدوريات:

**دمشقية، عفيف.**

احتمالات المعاني في بعض التراكيب العربية. مجلة اللسان العربي والمجلد ١٩.جـ١ أبحاث. الرباط، المملكة المغربية: مكتب تنسيق التعريب.١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

**الشاوش، محمد.**

ملاحظات بشأن تركيب الجملة في اللغة العربية أشغال ندوة اللسانيات في خدمة اللغة العربية. تونس٢٣-٢٨ نوفمبر ١٩٨١م. سلسلة اللسانيات عدد٥. المطبعة العصرية ١٩٨٣م.

**لاينز، جون.**

مدخل إلى اللغة واللسانيات. ترجمة حمزة المزيني. مجلة كلية الآداب-جامعة الملك سعود. المجلد ١٤. العدد الأول. عمادة شؤون المكتبات. ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

**مندور، مصطفى.**

البحث عن دلالة اللفظ. حوليات كلية الآداب بجامعة عين شمس. المجلد الثامن. القاهرة: مطبعة جامعة عين شمس.١٩٦٣م.

# خامساً: فهرس الموضوعات







